ALMA MATER STUDIORUM - UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN SCIENZE FILOSOFICHE (LM-78)

IL LAVORO DELLA MEMORIA

W. R. BION TRA SEMIOTICA E PSICOANALISI

Relatore

Prof. MATTEO SANTARELLI

Presentata da

ALBERTO ARISTA

Correlatore

Prof. ROBERTO BRIGATI

Sessione III

Anno Accademico 2023/2024

*La memoria sognante (*dream-like memory*)*
è la memoria della realtà psichica,
ed è la stoffa di cui è fatta l'analisi.

WILFRED BION, *Attenzione e interpretazione*

INDICE

INTRODUZIONE **1**

1. W. R. BION **3**

1.1 Verso la funzione 5

1.2 M. Klein e la teoria delle relazioni oggettuali 8

1.3 La relazione ♀ ↔ ♂ 14

1.4 PS ↔ D 20

1.5 Il fatto selezionato 21

1.6 La funzione alfa 27

1.7 Un approccio trascendentale, uno semiotico 29

1.8 Lo sviluppo e le sue costanti: la linea trascendentale 31

1.9 I modelli come punto d'incontro: la linea semiotica 36

1.10 Divenire O 38

1.11 La schizofrenia 44

1.12 Gruppi 50

1.13 Verso una semiotica bioniana 54

2. C. S. PEIRCE **59**

2.1 Accenni al pragmatismo 60

2.2 Abito e semiosi 65

2.3 Segni e inferenze 75

2.4 Possibilità del confronto 77

2.5 Abitudini plastiche 79

2.6 Un inconscio peirceano 83

2.7 Accenni a una semiotica psicoanalitica 85

2.8 La *rêverie* come *habitus* abduttivo 89

2.9 Una ricapitolazione 93

CONCLUSIONE **95**

BIBLIOGRAFIA **103**

INTRODUZIONE

La ragione del confronto tra la semiotica cognitiva di Charles S. Pierce e la teoria psicoanalitica delle funzioni proposta da Wilfred R. Bion parte da un'ipotesi, vale a dire che la sua semiotica, fondata sulla relazione reciproca di segno significato e interpretante, possa aiutare a chiarire alcuni aspetti della teoria bioniana. Ad esempio, l'analista invita a esercitare un'astensione dalla memoria al fine di educare la capacità di *rêverie*, vale a dire la modalità immaginativa ed empatica in grado di contattare gli aspetti scissi o rimossi del paziente. A tal fine l'analista auspica l'attuarsi di un *linguaggio dell'effettività*, cioè di un approccio in grado di aiutare la trasformazione e l'integrazione di questi aspetti tramite il contatto con la dimensione frustrante della loro insorgenza. Lo stesso inconscio viene nominato da Bion O, nel senso di origine, concetto che tuttavia rimanda, ed è lo stesso autore ad affermarlo, al concetto kantiano di *cosa in sé.* Inoltre, inteso come *senza fondo*, O indica la possibilità del cambiamento soggettivo. Il lavoro della *memoria sognante* consiste infatti in un processo trasformativo che richiede al soggetto di diventare O e di contattare la dimensione dispersiva per eccellenza. L'ipotesi da cui partire, per rendere più chiari questi concetti, è che queste concezioni dipendano, anche se in maniera mediata, da una pre-concezione dualista, anzitutto freudiana. Per via della sua prospettiva rappresentazionalista Freud intende il linguaggio come qualcosa di differente rispetto all'inconscio, sebbene la sua funzione sia proprio quella di tradurre entro il proprio registro rappresentazioni costitutivamente disomogenee. Evidentemente risulta difficile comprendere la modalità tramite cui questa trasformazione possa avvenire. Per contro, la semiotica di Peirce può offrire un quadro unitario entro cui mappare le diverse modalità di rappresentazione. Nella prospettiva peirceana ogni rappresentazione è il prodotto di inferenze; questo vale per l'emozione e la percezione, per la comprensione dei rapporti causali, per i concetti e la loro risignificazione. Inoltre, la prospettiva del pragmatista permette di approfondire la dimensione pratica entro cui le abitudini del soggetto si costituiscono, definendone il carattere. Al contempo le abitudini, le modalità relazionali e il rapporto con l'ambiente vengono intese come il prodotto di un processo semiotico, come tale analizzabile in funzione di questa prospettiva. Proprio il concetto di *abito* permette una reinterpretazione di quella che Bion chiama *funzione alfa*, ovvero il processo atto a fare astrazione dall'esperienza e a produrre sintesi tanto conoscitive quanto identitarie. In effetti, sia la semiotica cognitiva sia la funzione alfa coniugano la conoscenza della realtà interiore con quella esteriore. Il tentativo di superare questa dicotomia tramite l'analisi dei legami che uniscono soggetto e oggetto viene rivendicato dallo stesso analista, quando afferma che:

«fatti della *realtà esterna* fatti della *realtà psichica*. Termini di questo genere sono utili, ma costituiscono proposizioni essi stessi, e la credenza che un evento appartenga a una categoria di *eventi della realtà esterna* conduce alla confusione ed alla contraddizione».[1] Per superare questa dicotomia diventa necessaria l'analisi del processo. Inoltre, entrambi gli autori scandiscono il processo rappresentativo in tre fasi: a partire da questa analogia si può proporre una rilettura della funzione alfa bioniana nei termini della semiotica peirceana. In particolare, il confronto tra scissione e prescissione, tra *rêverie* e relazione, tra rappresentazione e interpretante permettono di immaginare il processo che dà origine al costituirsi delle sintesi trasformative. In secondo luogo, proprio Peirce afferma che è l'abito autoanalizzantesi a produrre un cambiamento di abito. Per questo motivo verrà approfondito il rapporto tra abito e capacità *rêverie*, essendo questa un abito psicoanalitico rivolto specificamente alla trasformazione delle pre-concezioni soggettive.

Il primo capitolo sarà dedicato a Bion. Verrà analizzato il problema dualista del rapporto tra parola e realtà, nella sua derivazione freudiana ed empirista (§§ 1.1 e 1.5), che permane nell'ambivalenza dell'uso dei termini 'congiunzione costante' e 'fatto selezionato'. Inoltre, viene introdotta la *teoria delle relazioni con oggetti parziali* di Melanie Klein (§ 1.2), la quale permette di approfondire la dimensione relazionale e il legame che un soggetto intrattiene sempre con i suoi oggetti. Infine, verranno definiti i principali concetti proposti da Bion (§§ 1.3-1.13). Il secondo capitolo è invece dedicato a Peirce. A seguito di una breve ricostruzione della derivazione pragmatista ed evoluzionista del concetto di abito (§ 2.1), verranno affrontati i suoi scritti relativi alla semiotica (§§ 2.2 e 2.3), per delineare alcuni concetti utili a questo confronto (§ 2.4). Verrà poi proposta la ricostruzione della concezione peirceana di inconscio offerta da Colapietro (§§ 2.5 e 2.6), a introduzione di una rilettura semiotica del rapporto tra identificazione proiettiva e capacità di *rêverie*, quali elementi che costituiscono la genesi relazionale della funzione alfa (§2.7). In quanto momento *secondo*, il lavoro della memoria sognante contraddistingue una pratica che svolge un ruolo decisivo nel permettere il raccogliersi dell'identità nelle sue sintesi creative. Pertanto, viene proposta una mappatura di questo processo immaginativo ed empatico, mostrando come essa implichi una concezione etica e relazionale della realtà e sostenendo che proprio la loro qualità emotiva costituisca una delle condizioni per il costituirsi delle stesse rappresentazioni (§§ 2.8 e 2.9).

[1] Bion [4], p. 71.

1. W. R. BION

Wilfred Ruprecht Bion è stato un importante psicoanalista britannico che ha introdotto un approccio innovativo alla psicoanalisi. Le sue formulazioni teoriche derivano dalla *teoria delle relazioni oggettuali* di Melanie Klein, rispetto alla quale non si discosta per gran parte della propria carriera. Come più volte lo stesso autore ricorda, egli non era interessato alla formulazione di nuove teorie, bensì all'analisi delle *funzioni* e delle relazioni che intercorrono tra coscienza, verità e sviluppo psichico.[2] Potremmo dire che Bion generalizzi la teoria kleiniana, proponendo un modello tramite cui pensare la dinamica del pensiero psicoanaliticamente inteso. Il merito delle proposte bioniane è riconosciuto anche nell'ambito delle ricerche sulla *personalità psicotica*. D'altro canto, la sua riflessione sulla pratica analitica gli permise di ripensare il rapporto tra paziente e analista, invitando a una postura di sospensione del giudizio che permettesse a quest'ultimo di sviluppare la propria capacità di *rêverie*. Infine, va ricordato che Bion fu uno dei fondatori della terapia di gruppo.

In questa introduzione non sarà seguita un'esposizione cronologica delle opere, in favore di una tematica. Tuttavia, per offrire un veloce sguardo sul percorso anagrafico dell'autore, ricordiamo che Bion nacque nel 1897 a Muttra, in India, da una famiglia appartenente all'alta borghesia inglese. All'età di otto anni venne mandato in Inghilterra per potere conseguire una migliore formazione scolastica. Si stabilì a Oxford fino allo scoppio della Prima guerra mondiale, al termine della quale si laureò prima in Storia e poi in Medicina. Nel '33 iniziò l'attività psicoterapeutica alla Tavistock Clinic, dove conobbe John Rickman, il quale nel '38 divenne il suo primo psicoanalista. Durante la Seconda Guerra l'analisi venne interrotta, poiché entrambi furono chiamati a lavorare all'Ospedale Militare di Northfield. Qui Bion e Rickman svilupparono alcune tecniche per aiutare la riabilitazione dei militari, reduci dalla guerra, tramite un lavoro di gruppo. L'esperienza più celebre viene ricordata col nome *esperimento di Northfield*.[3]

Il 1943 segna dunque l'inizio della terapia di gruppo. L'esperimento viene organizzato da Bion a partire dalla sua esperienza come ufficiale, sostenendo che per i militari in congedo e sotto shock fosse necessario anzitutto ritrovare uno stile di vita e modalità di cooperazione regolate. L'autore si propone di ricercare una *disciplina per nevrotici*, ovvero un'organizzazione che regolamenti gli spazi e i compiti che ogni individuo avrebbe dovuto svolgere. In questo modo a ogni militare viene

[2] Cfr. Bion [3], p. 21

[3] Cfr. Gaburri / Ferro [55], p. 384.

offerta una *architettura* mentale, entro cui si sarebbe potuto «muovere liberamente in ogni direzione secondo la risultante dei suoi impulsi conflittuali».[4] Il fine di questa organizzazione era di «educare e addestrare la comunità nei problemi delle relazioni interpersonali».[5] L'adunata delle 12,10 è un momento di particolare importanza che merita di essere sottolineato. Infatti, quel momento di ritrovo in cui era possibile trattare i problemi del reparto aveva lo scopo di «offrire agli uomini l'opportunità di soffermarsi al di fuori del loro immaginario edificio per valutarne il funzionamento col distacco degli spettatori»;[6] era, in altri termini, il momento dedicato a una funzione riflessiva di gruppo. L'esperimento si concluse in maniera positiva, poiché il gruppo diede prova della propria autonomia e di un'assunzione di responsabilità reciproca, organizzando alcune iniziative in comune accordo.[7] Per riassumere, l'obbiettivo principale della riabilitazione proposta da Bion è l'educazione del gruppo alla cura dei legami che lo costituiscono e alla riflessione sulle sue tensioni interne. L'avversario comune di studio e di attacco divenne la nevrosi interna allo stesso gruppo.[8]

A partire dal '45, Bion riprende l'analisi con Klein mentre, nel '48, ha l'occasione di mettere in pratica le proprie *tecniche personali* con i gruppi terapeutici. Il suo primo volume pubblicato, il cui titolo italiano è *Esperienze nei gruppi*, raccoglie i lavori compiuti in questo periodo.[9]

A partire dal '50 Bion diventa membro ordinario della Società britannica di psicoanalisi, momento a partire dal quale si dedicherà all'analisi di pazienti psicotici. Gli articoli scritti tra il '50 e il '62 verranno pubblicati nel '67, corredati da un commentario (*Second Thoughts*), col titolo *Analisi degli schizofrenici e metodo psicoanalitico*. Questa pubblicazione segna quella che E. Gaburri e A. Ferro considerano essere la seconda fase del pensiero bioniano.[10] Alcuni degli articoli sono divenuti celebri poiché, pur rimanendo fedeli alla teoria kleiniana, introducono alcune nuove concezioni e formalizzano l'impianto teorico che farà da sfondo allo sviluppo del pensiero bioniano.

I tre libri pubblicati tra il '62 e il '65, ovvero *Apprendere dall'esperienza*, *Gli elementi della psicoanalisi* e *Trasformazioni*, segnano una terza fase, in cui viene proposta la formulazione *più*

---

[4] Bion [3], p. 20.

[5] Ivi, p. 21.

[6] Ivi, p. 20.

[7] Cfr. ivi, p. 26.

[8] Cfr. ivi, pp. 19 e 20. Questo argomento verrà approfondito nel paragrafo *Gruppi.*

[9] Cfr. Gaburri / Ferro [55], pp. 324 e 384.

[10] Cfr. ivi, p. 325.

rigorosa della psicoanalisi a cui Bion si dedica per il resto della propria carriera. In questi testi viene formulata la *teoria delle funzioni*, viene proposta una *griglia* tramite cui analizzare le stesse interpretazioni dell'analista e vengono definite le categorie secondo cui determinare gli *elementi* della psicoanalisi.

Infine, nel '70 pubblica *Attenzione e interpretazione*, il testo che segna il compimento teoretico bioniano. Potremmo considerarlo un momento di sintesi, in cui i primi studi sulle dinamiche di gruppo vengono riletti in base alla teoria delle funzioni e messi in relazione alla *dinamica* del pensiero. Inoltre, in questo testo Bion approfondisce il concetto di intuizione (*insight*) e di *astensione dalla memoria e dal desiderio*, che contraddistingue la *memoria sognante* dell'analista, intesa come l'esercizio della ricettività nei confronti dei contenuti emergenti del paziente e come apertura verso la propria parte psicotica.[11]

Negli anni successivi l'autore pubblicherà alcuni articoli e seminari che approfondiscono la posizione raggiunta. Bion morirà nel '79, anno in cui pubblica l'ultimo volume della trilogia, intitolata *Memoria del futuro*, in cui dà forma narrativa alle proprie teorizzazioni.

1.1 Verso la funzione

Non sono molti gli autori citati da Bion che permettano di ricostruire la sua impostazione teorica; ci sono tuttavia alcuni termini e alcuni articoli che vengono ripetutamente ricordati dall'autore e che, pertanto, meritano di essere approfonditi.

Il primo riferimento va anzitutto all'articolo *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, pubblica da Sigmund Freud nel 1911. Per introdurre questo lavoro, tuttavia, conviene procedere con ordine. Nel 1899 Freud pubblica l'*Interpretazione dei sogni*; data cui viene simbolicamente fatta risalire la fondazione della psicoanalisi. In primo luogo, perché aveva iniziato ad analizzare il funzionamento psichico tramite il metodo della libera associazione, metodo che andava a sostituire l'ipnosi e che si basava sul superamento di una concezione strettamente neurologica della psiche. Come scrive Fausto Petrella, «il programma avviato con la *Traumdeutung* è dunque decisamente psicologico: spiegare lo psichico con lo psichico».[12]

---

[11] Cfr. ivi, pp. 366 e 368.

[12] Petrella [64], p. 65; saggio contenuto nel *Trattato di psicoanalisi*, cui faremo riferimento per le ricostruzioni biografiche degli analisti.

I primi scritti raccolti sotto il termine *metapsicologia* risalgono tuttavia al 1915 ed è qui che vengono definiti i tre punti di vista a partire dai quali considerare i fatti psichici: quello dinamico, topico ed economico.[13] Più precisamente, già a partire dagli *Studi sull'isteria* Freud aveva introdotto il punto di vista dinamico, secondo cui la psiche sarebbe il terreno delle tensioni prodotte dalle forze contrastanti della *libido*. Questa può essere pensata come una tensione desiderativa, tendenzialmente volta verso un oggetto e che agisce come causa delle pulsioni individuali. Secondo quello che verrà in seguito definito *principio di piacere*, l'energia libidica si rivolge verso ciò che dà piacere, per potersi scaricare il prima possibile.[14] Il concetto di libido, dunque, chiama in causa il modello economico, che ricongiunge la pulsionalità al livello somatico, e che permette di concepire l'energia nei termini dell'investimento e del risparmio. In questo senso, l'organismo investe cariche energetiche noi propri oggetti o nell'autoconservazione, cercando di perseguire il minore dispendio possibile.[15] Nel 1905 (nei *Tre saggi sulla teoria sessuale*) Freud introduce il concetto di pulsione, intesa come libido sessuale prodotta da uno stimolo e che diventa cosciente attraverso i propri *rappresentati ideativi*: in tal senso le pulsioni pongono in relazione il soggetto con la rappresentazione del proprio oggetto.[16] Nel 1911 Freud pubblica *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, in cui riprende il proprio lavoro svolto nell'*Interpretazione*, chiarendo il rapporto tra *principio di piacere* e *principio di realtà*.[17] Infine, nel saggio *L'inconscio* (1915), viene definita la *prima topica*, secondo cui la psiche è suddivisa tra inconscio, preconscio e conscio. In questo contesto l'inconscio viene pensato come ricettacolo di rappresentazioni rimosse e inaccessibili alla coscienza, salvo venire tradotte in sogni o riemergere come sintomi. Dal punto di vista del suo funzionamento, l'inconscio viene definito un *processo primario*, in cui l'energia libera della psiche viene investita nelle rappresentazioni, permettendo la loro condensazione e lo spostamento su rappresentazioni sostitutive. Proprio per questa ragione l'inconscio si differenzia dal linguaggio, che caratterizza il funzionamento del *processo secondario*.[18]

Dall'inconscio muovono dunque le pulsioni volte al proprio soddisfacimento; tuttavia, proprio la circolazione dell'energia produce uno stato di dispiacere che l'individuo cerca di eliminare tramite

---

[13] Cfr. Freud [13], pp. 56 e 65.

[14] Cfr. Petrella [64], pp. 113-115.

[15] Cfr. ivi, pp. 126-128.

[16] Cfr. ivi, pp. 114 e 115.

[17] Cfr. Bion [3], pp. 61 e 62.

[18] Cfr. Santarelli / Talia [67], pp. 137 e 138.

l'immediata soddisfazione del desiderio: egli suppone quindi uno stato di quiete psichica la quale, turbata dai bisogni interni, assuma la forma allucinatoria dell'oggetto mancante e desiderato. In questo senso l'allucinazione avrebbe il fine di presentificare l'oggetto tramite una modalità energicamente meno dispendiosa rispetto al compimento concreto dell'azione. In sintesi, il pensiero sarebbe originariamente deputato a evacuare le tensioni in eccesso tramite l'ideazione.[19] Tuttavia, visto che il pensiero allucinatorio non può soddisfare effettivamente il bisogno, esso inizia a venire usato in maniera differente, ovvero per modificare la realtà esterna.[20] Si pensi, ad esempio, al pianto del bambino che, esprimendo la propria frustrazione, richiama a sé la madre; nel tempo egli imparerebbe anche a controllare intenzionalmente la propria espressione.[21]

Così, se l'espressione permette di scaricare l'energia che grava sull'*apparato psichico*, col subentrare del principio di realtà essa può trasformarsi in azione intenzionale, volta a modificare la realtà frustrante, in una maniera sempre più efficace.[22] Dal punto di vista economico, la rappresentazione della fonte di dispiacere permette di contenere la scarica motoria, evitando il dispendio energetico prodotto dall'azione in favore di una sua simulazione (l'ideazione appunto); dal punto di vista dinamico, ha comunque la funzione di scaricare la tensione data dalla frustrazione che l'apparato mentale percepisce.

A partire da questa impostazione, Klein mostrò invece come la psiche possa liberarsi dalle tensioni energetiche tramite il meccanismo chiamato *identificazione proiettiva*. Se la percezione della frustrazione dà luogo al pensiero, l'*intolleranza alla frustrazione* nega la pensabilità dei contenuti frustranti. Per questo motivo i contenuti vengono scissi dal Sé e identificati solo grazie alla loro proiezione.[23] Nella rilettura bioniana, la capacità di sopportare la frustrazione permette lo sviluppo della capacità di pensare, introducendo il principio di realtà nella sua coesistenza dinamica col principio di piacere.[24] In questo senso, l'*apparato per pensare i pensieri* non è più legato alla percezione dei contenuti frustranti ma acquisisce la funzione di modificarli. In conclusione, se per Freud l'azione aveva il fine di modificare la situazione, in Bion l'azione e la proiezione rimangono

[19] Cfr. Finelli [51].

[20] Cfr. Freud [10], p. 454.

[21] Cfr. ivi, p. 455.

[22] Cfr. ivi, p. 456.

[23] Cfr. Bion [3], pp. 65 e 69.

[24] Cfr. ivi, p. 66.

tentativi di *eludere* la frustrazione, mentre proprio il pensiero può essere usato per *modificarla* realisticamente.[25]

L'ipotesi di un tale apparato mostra come l'interesse di Bion non vada nella direzione di un'analisi energetica o pulsionale della psiche. La stessa definizione freudiana della coscienza come «organo sensorio per l'apprensione delle qualità psichiche»[26] viene ripresa, spostando l'accento sulla componente trasformativa propria dell'*apprensione*. Infatti, in *Apprendere dall'esperienza* Bion ripensa l'*apparato* come funzione interpretativa del pensiero. In questo contesto l'autore propone di considerarlo come una *funzione alfa*, in grado di trasformare i pensieri *epistemologicamente* precedenti al pensiero cosciente, rendendo così pensabile l'esperienza emotiva.[27] In questo modo Bion può proporre una *teoria delle funzioni*, in cui la coscienza viene assimilata a una funzione e analizzata come fosse tale. La funzione alfa si presenta infatti come un'ipotesi, un'incognita il cui nome è «intenzionalmente privo di significato»[28] e la cui significazione diventa obiettivo di ogni analisi.

Con maggiore precisione diciamo che la funzione alfa sia un'incognita e una costante, i cui fattori sono invece *variabili*, sostituibili dalle teorie e dalle interpretazioni che, durante l'analisi, risultino appropriate a qualificare il carattere del paziente. Lo stesso riferimento dei termini *funzione* e *fattore* alla matematica, alla geometria e alla filosofia ha il fine di rendere evidente quella *penombra di associazioni* possibili che solo nell'attuarsi di un'interpretazione possono, o meno, dare luogo a uno sviluppo conoscitivo.[29]

1.2 M. Klein e la teoria delle relazioni oggettuali

Per comprendere come sia stato possibile, partendo da una teoria degli istinti, giungere a una formalizzazione delle teorie psicoanalitiche è necessario dare qualche accenno alle innovazioni introdotte da Melanie Klein.

L'analista nasce a Vienna nel 1882, svolge una prima analisi a Budapest con Sándor Ferenczi, diventando poi membro della Società Psicoanalitica Ungherese nel 1919 e iniziando a dedicarsi alla

---

[25] Cfr. ivi, pp. 62 e 63.

[26] Freud [17], p. 424.

[27] Cfr. Bion [3], pp. 19 e 145.

[28] Ivi, p. 22.

[29] Cfr. ivi, pp. 11, 13, 20 e 77.

psicoanalisi infantile, fino ad allora considerata impraticabile dall'ambiente psicoanalitico. Proprio Klein getta le basi per la psicoanalisi dei bambini, riconducendo il complesso Edipico e il Super Io alle prime fasi di sviluppo, introducendo la tecnica del gioco per sostituire la pratica delle libere associazioni e dimostrando come il transfert avvenisse in età precocissima.[30] Dopo avere iniziato una seconda analisi con Karl Abraham, interrotta dalla morte dell'analista, nel 1926 si trasferisce a Londra, dove rimarrà fino alla fine della sua vita (avvenuta nel 1960).[31]

Ci sono alcuni concetti imprescindibili per comprendere il lavoro di Bion, ad esempio la scoperta, nel 1946, dell'identificazione proiettiva, meccanismo tramite il quale il bambino può liberarsi dagli aspetti positivi e, soprattutto, negativi del proprio vissuto, proiettandoli nella madre al fine di poterli nuovamente integrare come identificazioni del proprio Io.[32] Tramite il concetto di identificazione proiettiva Klein è riuscita a ripensare i meccanismi psicotici come modalità che appartengono a ogni individuo, affermando che la scissione sia alla base della rimozione. Questa linea teorica sarà approfondita da Bion e rappresenta uno dei contributi più importanti per la teoria psicoanalitica, proprio perché riesce a scavare più a fondo rispetto alla dimensione nevrotica, offrendo una via di accesso teorico ai meccanismi psicotici attribuiti alla prima fase dello sviluppo. Inoltre, è altrettanto fondamentale l'introduzione del concetto di *relazioni con oggetti parziali*. Innanzitutto, bisogna dire che secondo Klein l'Io sia presente fin dalla nascita e che, pertanto, non sia l'esito di un processo di sviluppo; piuttosto, l'Io si troverebbe di fronte a oggetti che all'inizio non riuscirebbe a percepire nella loro interezza e differenza rispetto a sé. Le fasi dello sviluppo psichico, che secondo Freud seguivano secondo un determinismo endogeno, verranno inoltre superate da Klein tramite l'introduzione del concetto di *posizione*. Nella *posizione schizoparanoide* l'Io si trova in relazione a una moltitudine di oggetti orali, anali e fallici, mentre nella *posizione depressiva* potrà riconoscere la rispettiva differenza, grazie alla possibilità di reintegrare gli oggetti parziali scissi nella relazione tra Io e oggetto totale. Ciò è possibile grazie all'introduzione del concetto di *Edipo precoce*, secondo cui il Super Io si costituirebbe molto presto, tramite l'integrazione di tali oggetti.[33]

Prima di approfondire questi aspetti, bisognerebbe però dare alcuni accenni alla svolta avvenuta nella teoria freudiana agli inizi degli anni '20, anzitutto in *Al di là del principio di piacere* e in *L'Io*

---

[30] Cfr. De Simone Gaburri / Fornari [55], pp. 237 e 238.

[31] Cfr. ivi, pp. 216-220.

[32] Cfr. ivi, p. 267.

[33] Cfr. ivi, pp. 239-241.

e l'Es. A partire dalla seconda topica, infatti, Freud riformula la propria metapsicologia in una nuova direzione, ripensando la divisione delle tre "stanze" della prima topica in relazione alle tre istanze dell'Es, Io e Super Io.[34] Riformula inoltre la dinamica tra libido e principio di piacere tramite i concetti di pulsioni di vita e di morte (*Eros* e *Thanatos*), intese come le due pulsioni che governano la sostanza vivente, producendo la trasformazione dall'inorganico alla vita e che, riunite in essa, regolerebbero la conservazione e l'autodistruzione di ogni organismo.[35] A partire dal dualismo di questi due antichi principi (che possono venire fatti risalire a Empedocle) viene dunque ripensato il punto di vista economico. Il piacere che deriva dal «ritornare alla quiete del mondo inorganico»[36] getta ora luce tanto sulla pulsionalità quanto sul rapporto tra le energie libere dell'inconscio e il processo di pensiero, in grado di trattenerle in uno stato di quiescenza; in tal senso «sembrerebbe che il principio di piacere si ponga al servizio delle pulsioni di morte».[37]

Ne *L'Io e l'Es*, invece, sottolinea come l'impasto delle due pulsioni sia proprio alla vita, mentre il loro *disimpasto* costituirebbe i casi di nevrosi: sarebbe questa la ragione della differenza tra il sadismo della pulsione sessuale rispetto al sadismo vero e proprio, che si rende autonomo nella perversione.[38] In base alle sorti di tale impasto si va definendo la possibilità del progresso verso la fase genitale oppure della ricaduta regressiva verso le fasi precedenti. Inoltre, anche la scelta oggettuale viene direttamente posta in relazione all'identificazione e dunque alla dinamica delle due pulsioni. In primo luogo, un'energia ancora indifferenziata e *spostatile* sarebbe diretta verso il proprio oggetto, assumendo natura erotica o distruttiva e dunque caratterizzando l'oscillazione dell'amore e dell'odio per l'oggetto.[39] La desessualizzazione della meta è data da una inversione di direzione della libido: l'Io, nella fase del narcisismo secondario, si pone come oggetto di Eros, permettendo il disinvestimento della meta sessuale e la sublimazione della libido. In questo senso, «il fine principale dell'Eros, e cioè l'unire e il legare […] caratterizza l'Io».[40] In quest'ottica *cosmologica*, «sono le richieste dell'Eros, le pulsioni sessuali, quelle che come bisogni pulsionali

---

[34] Cfr. Finelli [51].

[35] Cfr. Freud [14], pp. 239 e 246 n. 1.

[36] Ivi, p. 247.

[37] Ivi, p. 248.

[38] Cfr. Freud [15], p. 503.

[39] Cfr. ivi, p. 506.

[40] Ivi, p. 507.

impediscono l'abbassamento di livello, e introducono nuove tensioni», contrastando «un lento scivolamento verso la morte».[41]

Come sottolinea Finelli, ciò comporta il superamento di una concezione topologica, in cui i luoghi della mente (inconscio, preconscio e coscienza) normavano a proprio modo le rappresentazioni contenute, in favore delle nuove tre forme di "personalità".[42] Nello specifico, le due pulsioni articolano i moti dell'Es, quell'aspetto inconscio dell'Io che è il *serbatoio* della libido, e che viene a essere l'unico depositario dell'emotività personale; contro tali spinte i divieti sociali imposti dal Super Io devono venire mediati dal terzo polo, l'Io, in una dinamica dialettica data dalle reciproche relazioni.[43]

Klein condivide con Freud l'ipotesi dell'esistenza di pulsioni di vita e di morte. Ciò che qui interessa è che la volontà appropriante e distruttrice della vita viene legata da Klein al primo momento identificativo dell'individuo. Secondo Freud la fase orale rappresenta la prima configurazione dello sviluppo psichico, in cui il bambino entra in relazione col seno della madre, ne assapora il latte e l'amore, impossessandosene. Viene anche chiamata fase cannibalica per via della consumazione vorace e omicida dell'oggetto col quale l'individuo si identifica (identificazione introiettiva).[44] Klein introduce invece il concetto di identificazione proiettiva, mostrando l'impasto delle due pulsioni in relazione al sadismo proprio dell'oralità, in cui si congiungono il piacere della suzione e il piacere di mordere.[45] Nell'articolo del 1928 *I primi stadi del conflitto edipico*, sostiene che il Super Io si formi durante le fasi pregenitali, come integrazione degli oggetti edipici, e che il senso di colpa, con il suo *rigore sadico* e punitivo, derivino dalla violenza sadica dello stesso bambino.[46] Questa spinta sentita come eccessivamente distruttiva verrebbe però proiettata nell'oggetto esterno, oggetto in cui diventa possibile identificare l'aggressività, ovvero la stessa pulsione di morte, separandola dal Sé.[47]

Data la reciprocità entro cui Super Io e oggetti si costituiscono, l'aggressività provata viene proiettata negli oggetti reali che assumono le tinte superegoiche e che, pertanto, vengono percepiti

---

[41] Ivi, p. 509.

[42] Cfr. Finelli [51].

[43] Cfr. Freud [15], p. 493 n. 1; cfr. inoltre Finelli [51].

[44] Cfr. Musatti [63], pp. 273 e 274.

[45] Cfr. De Simone Gaburri / Fornari [55], p. 248.

[46] Cfr. Klein [26], pp. 215 e 216.

[47] Cfr. De Simone Gaburri / Fornari [55], pp. 248 e 249.

in maniera angosciante. In questo senso, l'angoscia non sarebbe altro che la percezione del proprio sadismo proiettato. A questo riguardo diventa centrale il ruolo della *scissione*, tramite cui è possibile differenziare l'oggetto buono da quello cattivo; ad esempio, come ricordava Klein in relazione alla favola dei fratelli Grimm, ponendo la differenza tra la strega o la donna fallica rispetto alla madre amata.[48]

In *Invidia e gratitudine*, che nel '57 segna il compimento del percorso teorico dell'analista, Klein ripensa la congiunzione di amore e odio, ovvero delle emozioni associate ai due istinti, secondo il sentimento dell'*invidia primaria*. Il limite di questa teoria è riconosciuto nell'innatismo della stessa invidia, che congiunge due pulsioni legate a uno sfondo metafisico (le stesse pulsioni di vita e di morte) che nel tempo verrà abbandonato. Basti pensare che William Fairbairn, anch'esso psicoanalista kleiniano, ripenserà la stessa invidia primaria nei termini più generali dell'aggressività provata dall'individuo nei confronti di un oggetto frustrante.[49] Tradotta nel contesto del procedere delle sintesi identitarie e delle *intuizioni* che possono avere luogo durante una seduta, la stessa dinamica potrebbe invece venire riconosciuta nella dialettica bioniana tra *pazienza* e *sicurezza.*[50]

In ogni caso, Klein ritiene che il sentimento dell'invidia derivi da una congiunzione di amore e odio provati per il medesimo oggetto, ovvero il seno, amato perché buono ma odiato poiché irraggiungibile o frustrante.[51] In questa riformulazione l'invidia sarebbe la causa della identificazione proiettiva, in grado di scindere uno dei due sentimenti, proiettandolo all'esterno.[52] Corrispettivo di questo moto sarebbe invece l'avidità, intesa come sentimento che permette l'introiezione.[53] Il fallimento della scissione porterebbe pertanto all'impossibilità di distinguere questi aspetti parziali e, pertanto, all'ulteriore impossibilità di ricongiungerli in un oggetto totale: la mancata scissione porta alle forme di confusione o di idealizzazione.[54]

In certo senso, già con Freud il Super Io introduceva una relazione interna al soggetto, acquisendone l'aggressività orale e costituendosi in base alle identificazioni introiettate.[55] Lo studio

---

[48] Cfr. ivi, pp. 235 e 252.

[49] Cfr. Guntrip [59], pp. 333 e 334.

[50] Affrontata nell'ultimo paragrafo di questo capitolo.

[51] Cfr. Klein [25], pp. 21 e 22.

[52] Cfr. ivi, pp. 36 e 37.

[53] Cfr. ivi, p. 18.

[54] Cfr. ivi, p. 91.

[55] Cfr. Musatti [62], p. 291.

dedicato a *La personificazione nel gioco infantile* aveva permesso a Klein di approfondire le relazioni tra Io, Super Io ed Es, e di introdurre l'idea che fossero possibili relazioni oggettuali anche con oggetti orali e anali. Grazie all'opera di Klein la psicoanalisi assume la forma di un'analisi di relazioni.[56] Uno dei meriti riconosciuti all'analista è infatti quello di avere introdotto il concetto di *relazioni con oggetti parziali*, vale a dire di relazioni con oggetti (come il seno e il fallo) che articolano il *mondo interiore* in una fase precedente all'istituirsi dell'oggetto totale. Tali oggetti interni sarebbero dunque le mete delle pulsioni di amore e odio che relazionano il soggetto a una molteplicità di oggetti esterni. In questo modo Klein afferma che *non esistano relazioni senza oggetto*.[57]

A partire dal 1935 l'analista supera definitivamente la teoria dello sviluppo per zone erogene, introducendo il concetto di *posizioni*. Definisce la prima fase di sviluppo, attorno ai tre-quattro mesi di vita, come posizione schizoparanoide, caratterizzata da relazioni con oggetti parziali e scissi, rispetto ai quali il bambino vive reiteratamente situazioni di angoscia persecutoria. La scissione viene pensata come una difesa dell'Io che attacca l'oggetto per evitare l'esperienza dell'oggetto cattivo e del proprio sadismo nei suoi confronti; a livello di rappresentazioni individuali, cioè nella fantasia del bambino, ciò potrebbe coincidere con l'idea di averlo distrutto e *spezzettato* sadicamente. A questa fantasia si potrebbe connettere anche l'idea di avere distrutto lo stesso Io.[58]

Dal punto di vista del sadismo anale l'identificazione proiettiva permette di scindere dal Sé le componenti frustranti e aggressive e di incistarle nel seno, al fine di controllarlo e di vederne bonificata la distruttività, a opera della risposta materna. L'identificazione introiettiva e proiettiva sono dunque due modalità tramite cui l'Io può iniziare costituirsi. Proprio questo incontro con l'alterità può portare alla smentita delle aspettative e all'istituirsi del principio di realtà.[59] A questo punto si è giunti attorno al secondo trimestre di vita e diventa possibile l'integrazione di un oggetto totale e il costituirsi della posizione depressiva: da un lato, all'istituirsi della comprensione in un oggetto unitario si accompagna la consapevolezza del Sé in quanto Io; dall'altro, viene riscoperta in questa sede la teoria freudiana della nevrosi, che dipende dalla relazione che un soggetto intrattiene con un oggetto *ambivalente*, in relazione al quale vengono ricongiunte le pulsioni di amore e odio. L'oggetto totale pertanto rappresenta sia la sintesi degli aspetti parziali, sia la possibilità del

---

[56] Cfr. De Simone Gaburri / Fornari [55], pp. 238, 239 e 258.

[57] Cfr. ivi, pp. 254 e 255.

[58] Cfr. ivi, pp. 258, 265 e 266.

[59] Cfr. ivi pp. 250, 252, 266 e 267.

distacco del soggetto rispetto a un'alterità riconosciuta ora nella sua unità. Questa seconda posizione è caratterizzata da un tipo specifico di angoscia, legata cioè alla perdita dell'oggetto. Se la scissione e la proiezione erano le difese legate a oggetti parziali, in relazione all'oggetto totale hanno luogo le difese maniacali e l'idealizzazione.[60] Infine, come ricorda Hanna Segal, «[Klein] fu inoltre la prima ad avvertire che nel processo psicotico è la natura stessa della formazione del simbolo a venire compromessa»;[61] la simbolizzazione è pertanto connessa all'integrazione dell'oggetto. Proprio questa correlazione permette di entrare in contatto con la propria aggressività non più scissa, di percepire l'angoscia per la perdita dell'oggetto e di tentare la strada della riparazione e del lavoro del lutto (da cui il nome della posizione depressiva).[62]

Saranno i concetti di identificazione proiettiva e di oscillazione tra la posizione schizoparanoide e depressiva a permettere a Bion di giungere a una formalizzazione della teoria psicoanalitica, che la allontana sempre più da posizioni psicogenetiche, nella direzione dell'analisi del processo di pensiero. In generale, l'impostazione kleiniana ha visto vari sviluppi a opera di differenti analisti, trai quali Bion ricorda più volte lo studio sulla *simbolizzazione* di Segal e l'analisi degli *stati confusionali* di Herbert Rosenfeld. Da Segal l'analista riprende la differenziazione tra una capacità di simbolizzazione, propria della posizione depressiva, in cui il simbolo viene usato per rappresentare la *cosa*, rispetto all'incapacità di simbolizzare propria della parte psicotica, che Segal chiama *equazione simbolica*, in cui il simbolo viene sentito essere una *cosa* e la distanza tra soggetto e oggetto risulta assente.[63] In sintesi potremmo concluderne che il simbolo venga inteso quale rappresentazione che permette la differenziazione dalla realtà esterna, ricongiungendo tramite sé gli opposti – emblematicamente la vita e la morte – e permettendo la loro identificazione.

1.3 La relazione ♀ ↔ ♂

Ci sono due rapporti che regolano l'apparato per pensare i pensieri e ne promuovono lo sviluppo. Da un lato la relazione tra identificazione proiettiva e la corrispettiva *rêverie* materna, che Bion rilegge come relazione tra un *qualcosa* che si proietta (il *contenuto*, ♂) e l'oggetto che lo contiene

[60] Cfr. ivi, pp. 258-262.

[61] Segal [68], p. 21.

[62] Cfr. De Simone Gaburri / Fornari [55], p. 263.

[63] Cfr. ivi, p. 293.

(il *contenitore*, ♀). La seconda è la relazione dinamica fra quelle che Klein chiama posizione schizoparanoide e depressiva (siglate da Bion come PS ↔ D).

Per spiegare il primo rapporto, Bion sfrutta il modello della relazione madre-bambino.[64] L'autore sostiene che nel bambino debba esserci una pre-concezione innata del seno, perché questo possa venire ricercato.[65] L'appagamento di questa pre-concezione istituisce una relazione con un *seno buono*; in questo senso l'allattamento diventa l'emblema della relazione primaria entro cui si congiungono sazietà e amore materno, ovvero la componente materiale e psichica del significato dell'oggetto.[66]

Volendo essere più precisi, in *Trasformazioni* Bion puntualizza che «Melanie Klein si oppose, nel corso di una conversazione con me, all'idea che il bambino avesse una pre-concezione innata del seno».[67] In effetti, nel discorso bioniano l'innatismo gioca il ruolo di condizione presupposta all'interpretazione emergente. Se è la pre-concezione a disporre il soggetto in uno stato di *attesa*, in mancanza della pre-concezione mancherebbe la possibilità di attendere e di riconoscere il seno.[68] Tuttavia, si potrebbe suggerire che l'innatismo non sia necessario per la comprensione del processo di pensiero. D'altronde proprio Bion sostiene che tale pre-concezione innata non sia conoscibile *in sé*. Come afferma l'autore: «io come individuo sono consapevole che è conveniente per me postulare l'esistenza di qualcosa che non ha esistenza come se in realtà fosse una cosa in sé».[69] Quella che egli chiama, kantianamente, *cosa in sé* o *pensiero vuoto*, corrisponde all'idea del seno ed è la condizione che permette di riconoscerlo nell'esperienza. Di per sé condurrebbe all'esperienza di un seno perfettamente buono, il che sarebbe possibile grazie a una relazione basata unicamente sull'amore.

Vista la centralità di questo concetto, conviene riportare un brano tratto dal prima *Critica* dove Immanuel Kant tratta i postulati del pensiero empirico, distinguendo le due tipologie di concetto:

> Un concetto, che comprende in sé una sintesi [oggettiva dell'esperienza *in generale*], dev'essere considerato come vuoto, e non si riferisce ad alcun oggetto, fuorché questa sintesi appartenga all'esperienza, o in quanto presa in prestito da essa, e allora il *concetto* si chiama *empirico*, o in quanto tale che su di essa – come su ogni condizioni *a priori* – si formi l'esperienza in generale (la forma di

[64] Cfr. Bion [3], pp. 65 e 155.

[65] Cfr. Bion [1], p. 171.

[66] Cfr. Bion [3], p. 69.

[67] Bion [6], p. 191.

[68] Cfr. Bion [3], p. 156.

[69] Bion [5], p. 16.

questa), ed allora si ha un *concetto puro*, che appartiene tuttavia all'esperienza, poiché il suo oggetto può venir ritrovato soltanto in essa.[70]

Il concetto vuoto, inteso come condizione *a priori* dell'esperienza possibile, viene psicoanaliticamente inteso come pre-concezione del seno, divenendo in tal senso la condizione del pensiero in generale.[71] Al contempo il concetto è vuoto proprio se considerato a prescindere dal suo oggetto d'esperienza. Come è noto il suo oggetto non può essere la cosa in sé, l'oggetto del concetto intuibile al limite dal Dio, che anche da Bion viene considerato il limite del rappresentabile e del conoscibile.[72] Questo secondo aspetto, cioè l'impossibilità di sostanzializzare un concetto, sarà approfondito dall'autore nella sua fase più matura, in cui potrà contraddistinguere non soltanto i contenuti irrappresentabili alla coscienza, ma lo stesso fondamento diveniente delle verità soggettive e, in definitiva, di quella sintesi individuale che è l'identità dell'Io.

La pre-concezione del seno (l'Oggetto) è dunque condizione del pensiero e attitudine che predispone il soggetto a ricercare la madre, entrando così in una relazione amorevole. Più precisamente Paolo Cruciani sottolinea i differenti ruoli che la pre-concezione gioca all'interno della teoria bioniana: da un punto di vista logico funge da condizione e permette la crescita psichica (è l'aspetto categoriale); come idea innata sarebbe ereditata evolutivamente; ha infine una funzione genetica, ponendo in relazione aspetti affettivi e cognitivi.[73]

In generale, la pre-concezione è un'abitudine acquisita a seguito di modalità relazionali efficaci, legate alle cure materne, che funge da condizione per le nuove rappresentazioni di un seno buono. Derivando evolutivamente da tali esperienze, la pre-concezione innata del seno rappresenta una concezione problematica: la critica di Carlo Ginzburg al paradigma filogenetico freudiano potrebbe essere ripetuta, dal momento che l'innatismo genetico poggia «su un'ipotesi di carattere lamarckiano assolutamente indimostrata».[74] Per essere precisi, ricordiamo che il parallelismo tra categorie e schemi psichici era stato operato da Freud, quando nel *Caso dell'uomo dei lupi* (1914) trattava la problematica degli: «schemi filogenetici innati, che, al pari di "categorie" filosofiche, presiedono alla classificazione delle impressioni che derivano dall'esperienza. Per parte mia sono incline a pensare che questi schemi corrispondano a sedimenti dell'evoluzione storica della civiltà

[70] Kant [24], p. 290.

[71] Cfr. Cruciani [41], p. 128.

[72] Cfr. Kant [24], p. 330 e 331.

[73] Cfr. Cruciani [41], p. 119.

[74] Cfr. Ginzburg [56], p. 237.

umana».[75] Visto che Bion riprende questa prospettiva in relazione alla pre-concezione, sarebbe forse più agevole mettere tra parentesi l'ereditarietà genetica e considerare la pre-concezione in relazione alla precomprensione fenomenologica, o tramite il concetto peirceano di *abito*. In tal senso, se l'istinto (ovvero la pre-concezione innata) deriva da relazioni di mondo appartenenti a un passato pre-razionale, esso si limita a facilitare l'acquisizione di nuove abitudini.[76] Come scrive Peirce:

> gli abiti differiscono dalle disposizioni innate per il fatto di essere acquisiti in conseguenza del principio seguente […]: un comportamento del medesimo genere, più volte reiterato, nel quadro di combinazioni simili di percepiti e di fantasie, produce l'*abito*, cioè la tendenza a comportarsi effettivamente in un modo simile in circostanze simili nel futuro.[77]

A ogni modo, la pre-concezione innata è un presupposto che viene necessariamente frustrato, poiché è inevitabile che una madre non corrisponda, in certa misura, alla richiesta infantile. Questa esperienza frustrante viene chiamata da Bion il *non-seno*.[78] La pre-concezione innata è dunque il presupposto che, venendo negato o *frustrato*, dà luogo al non-seno. L'aspetto centrale di questa concezione è che proprio la consapevolezza di un seno *che non c'è* rappresenta il primo pensiero: a partire dalla frustrazione sarà il non-seno la pre-concezione del bambino, che lo pone in attesa di un seno sentito come assente. Da un alto, dunque, la condizione del pensiero è semplicemente una frustrazione, dall'altro non viene pensata come un *nulla* ma come percezione della frustrazione. Potremmo dire che la pre-concezione presenti un aspetto determinante e positivo, poiché struttura ciò che può emergere in base a una determinata abitudine relazionale. Il rischio di un regresso all'infinito – per cui una pre-concezione ne suppone una precedente per fondarsi – rappresenta un *argomento circolare* che verrà trattato in seguito; per il momento potremmo sottolineare due aspetti: da un lato, contenitore e contenuto si coimplicano, proprio perché il contenuto, di per sé, sarebbe un qualcosa di indistinto, che solo nella correlazione con il seno reale può qualificarsi positivamente o negativamente e dare luogo a una aspettativa differente. Dall'altro, possiamo anticipare che l'efficacia dell'interpretazione risieda nella capacità di trasformare l'aspettativa frustrante, per quanto ciò non dipenda dal fatto di conoscerla in sé, cioè in maniera definitiva.

Per riprendere l'esposizione bioniana, la pre-concezione del non-seno viene proiettata nell'incontro con il seno reale materno ed è entro questa relazione concreta che potrà avere luogo

---

[75] Freud [11], p. 590.

[76] Cfr. Colapietro [43], pp. 488 e 489.

[77] Peirce [31], p. 269.

[78] Cfr. Bion [3], pp. 70-73.

una *realizzazione positiva* o *negativa* del contenuto proiettato. A seconda dell'esito il seno reale potrà venire qualificato come *seno buono* o *cattivo*.[79] La stessa crescita psichica dipende dalla qualità di questa relazione.[80] Bion sostiene che il bambino proietti i propri contenuti frustranti in seno alla madre ed «è come se nel corso del loro soggiorno nel seno buono essi fossero stati modificati in modo tale che la psiche del bambino può tollerare l'oggetto che ora reintroietta».[81] In questo senso, se la madre è in grado di contenere e trasformare l'emozione negativa, restituendola in maniera tollerabile, il seno cattivo viene associato a un seno buono e il bambino potrà introiettarlo e *bonificare* la propria aspettativa futura. La relazione tra pre-concezione e realizzazione produce allora una *concezione* (un seno buono gratificante) e diventa possibile *apprendere dall'esperienza* e sviluppare l'«interesse per la verità».[82] La capacità della madre di trasformare e restituire i sentimenti negativi del bambino in una forma tollerabile è chiamata da Bion *rêverie*.[83] L'identificazione proiettiva *realistica* costituisce così la prima modalità di comunicazione emotiva efficace. Invece, se la madre non riesce a bonificare la proiezione e «l'introiezione fallisce, l'oggetto esterno appare intrinsecamente ostile».[84] Nello specifico è proprio la congiunzione di odio e invidia a produrre l'intensificazione dell'identificazione proiettiva *eccessiva*.[85] Per questo motivo l'odio provato per l'aspettativa del non-seno risulterà sempre più intollerabile.

A questo punto risulta evidente ciò che afferma anche il filosofo Roberto Finelli, ovvero che «l'alterità, la funzione di un'altra mente, è, nell'epistemologia psicoanalitica, condizione intrinseca di costituzione e di costruzione di una soggettività».[86] Nei termini bioniani ciò significa che il processo di rappresentazione cognitiva vada pensato a partire dalla relazione tra una pre-concezione frustrante e una capacità trasformativa. Il mezzo entro cui si costituisce questa relazione è, dunque, l'identificazione proiettiva. Infatti, è proprio la scissione proiettiva del Sé a istituire il Super-io. Se viene fatto un uso eccessivo dell'identificazione proiettiva il Super-io acquisirà una qualità

---

[79] Una realizzazione è un *qualcosa* che può accadere, secondo certe premesse. Può essere, ad esempio, una qualsiasi esperienza emotiva. Cfr. ivi, pp. 20 e 47.

[80] Cfr. ivi, p. 72.

[81] Ivi, p. 154.

[82] Ivi, p. 35.

[83] Cfr. ivi, p. 73.

[84] Bion [1], p. 163.

[85] Cfr. Bion [3], p. 67.

[86] Finelli [52], p. 61.

estremamente mortificante, per cui della proiezione viene fatto un uso che ha il solo fine di liberare la mente dalla frustrazione, *evacuandola* ed *eludendo* la situazione reale frustrante. Invece, la relazione concreta può insegnare a tollerare la frustrazione, spingendo verso un uso della proiezione che ha il fine di *modificare* la situazione. Si tratta del bivio che conduce alla *parte psicotica* o *non psicotica della personalità*.[87]

Bion rifletteva su questa modalità durante il lavoro con i gruppi di riabilitazione, affermando che: «l'analista si sente manipolato, come se stesse recitando una parte […] nella fantasia di qualcun altro».[88] La proiezione del paziente *provoca* dunque l'analista, tenta di spingerlo all'azione, di manipolarlo proiettando in lui l'emozione intollerabile. Come scriverà più tardi, la proiezione viene usata come mezzo per «studiare le proprie sensazioni attraverso l'effetto che esse producono nella personalità in cui egli le ha proiettate».[89] In questo senso, viene pensata una componente conoscitiva della proiezione che dipende dalla speranza di vedere se l'emozione possa venire contenuta e dunque essere tollerabile. Come tipo di pensiero non è certamente un concetto, nella misura in cui la proiezione è precisamente un tipo di rappresentazione scissa dal Sé, mentre la simbolizzazione richiederebbe questa capacità di correlazione.[90] Peraltro, come verrà approfondito in seguito, nella prospettiva peirceana il significato consiste nella valutazione delle conseguenze possibili, per cui la conoscenza dipende dalla capacità di osservare gli effetti che un atto produce: un aspetto che presenta una forte analogia con l'osservazione delle conseguenze che l'emozione produce nell'*altro*. Data questa correlazione con la prospettiva pragmatista, nel secondo capitolo verrà particolarmente approfondito il rapporto tra funzione alfa e principio di realtà.

L'emozione più dannosa che può portare a esacerbare l'uso dell'identificazione proiettiva è quella che Klein definiva *invidia primaria*. L'invidia implica un sentimento di odio estremamente distruttivo, rivolto al seno buono *in quanto* buono. In questo senso l'identificazione amorevole mostra il proprio lato cannibalico mentre, per proiezione, «il seno viene trasformato, ad opera dell'invidia e dell'odio, in un oggetto dotato di una divorante avidità».[91] Perché è questo il ruolo dell'identificazione *proiettiva*: scindere dal Sé la componente invidiosa e distruttrice, il cui intento

[87] Cfr. Bion [1], pp. 64, 67 e 163.

[88] Bion [2], p. 159.

[89] Bion [1], p. 162.

[90] Cfr. Bion [3], p. 156.

[91] Bion [1], p. 163.

omicida viene sentito in fantasia come reale, in primo luogo perché l'esito della distruzione dell'oggetto coinciderebbe con quella del soggetto che con la madre è identificato.

Il modello della relazione madre-bambino viene usato da Bion per spiegare lo sviluppo del pensiero. Come scrive in *Gli elementi della psicanalisi*, questo modello ha la funzione di un'ipotesi interpretativa e non va attribuito necessariamente allo sviluppo psicogenetico. Per questo motivo la capacità materna di contenere e modificare l'identificazione proiettiva (ovvero la sua capacità di *rêverie*) e il corrispettivo contenuto proiettato vengono generalizzati nei termini di una relazione di reciprocità tra contenitore e contenuto (♀ ↔ ♂). Questa relazione è un attributo della funzione alfa preposta alla *significazione*.[92]

1.4 PS ↔ D

I segni PS e D indicano invece il processo entro cui si alternano i momenti di integrazione e disgregazione dell'identificazione. Sebbene questi segni formalizzino la posizione schizoparanoide e depressiva teorizzata da Klein e sebbene Bion abbia più volte affermato di accettare tale teoria, l'uso che egli fa di questi concetti si distacca sempre più dalle fasi evolutive della psiche infantile, caratterizzando la funzione alfa in generale. Nella fase più matura del suo pensiero, questi termini verranno sostituiti dal movimento circolare di *pazienza* e *sicurezza*, in cui le due posizioni sono prese in una oscillazione costante.

Per offrire un esempio della loro relazione, l'autore scrive che: «PS può essere considerata una nuvola di particelle capaci di riunirsi fino a formare D, e D può essere considerato un oggetto capace di diventare frammentato e disperso, di diventare cioè Ps».[93] In questo senso si può immaginare una prima direzione, che porti la frammentazione delle pre-concezioni a un momento di sintesi (PS → D), e un movimento opposto che porti al disfarsi di ogni sintesi, in favore di momento di apertura verso nuove significazioni (D → PS).[94]

Volendo seguire la differenza genetica delle due posizioni, potremmo riprendere il modello dell'identificazione proiettiva. La relazione tra Sé e oggetti avviene tramite la scissione del Sé e la sua proiezione nell'oggetto, che ha il fine di liberare il Sé dalla paura di morire e dalla percezione del proprio odio distruttivo. Se è l'invidia l'emozione che pone in relazione Sé e oggetto, la

[92] Cfr. Bion [5], pp. 44 e 111.

[93] Ivi, p. 57.

[94] Cfr. ivi, p. 58.

scissione del Sé nell'oggetto lo rende invidioso e persecutorio. La scissione del Sé in un dissiparsi di identificazioni proiettive, che ritorcono sul Sé lo stesso giudizio distruttivo, indica la posizione schizoparanoide.[95]

La capacità di tollerare la frustrazione è dunque il requisito per l'integrazione. L'unione di un'innata capacità di tollerare la frustrazione e l'incontro con una capacità materna di *rêverie* efficace permettono il passaggio alla posizione depressiva (D), caratterizzata dal costituirsi di un *oggetto intero* e di una relazione in cui soggetto e oggetto possono differenziarsi. In questo senso D rappresenta la *parte non psicotica* che è in grado di contenere e di pensare le proprie tendenze distruttive.[96]

Come conclude Bion: «sembrerebbe esistere una connessione tra PS ↔ D e ♀ ♂, eppure la dissomiglianza rende difficile vedere quale forma potrebbe prendere il rapporto, se mai ve n'è uno».[97] Nondimeno l'oscillazione ♀ ↔ ♂ è legata a PS ↔ D: il processo di disintegrazione e integrazione è dato da PS ↔ D, quello di significazione da ♀ ↔ ♂, mentre la direzione di uno sviluppo positivo o negativo dipende dall'emozione che caratterizza la relazione concreta.[98] Per comprendere quale elemento ponga in relazione i due rapporti, l'autore introduce il concetto di *fatto selezionato*.[99]

1.5 Il fatto selezionato

Come scrive Bion, il fatto selezionato è «l'elemento che dà coerenza agli oggetti della posizione schizoparanoide e dà così inizio alla posizione depressiva».[100] Questo termine era stato teorizzato da Henri Poincaré, in relazione al processo di creazione di una formula matematica. Come scriveva il matematico, in *Scienza e metodo*:

> Un nuovo risultato, per avere qualche valore, deve unire tra loro elementi noti da tempo ma fino a quel momento slegati e apparentemente estranei l'uno all'altro ed introdurre improvvisamente l'ordine là dove

---

[95] Cfr. Bion [1], pp. 159-161.

[96] Cfr. ivi, p. 67.

[97] Bion [5], p. 51.

[98] Cfr. ivi, pp. 49 e 111.

[99] *Selected fact*: a volte tradotto in italiano come fatto scelto o prescelto. Cfr. Symington / Symington [71], p. 11 n. 5.

[100] Bion [3], p. 150.

> regna l'apparenza del disordine. […] Come i nostri sensi, così la nostra mente è talmente fragile che si perderebbe nei complicati meandri del mondo se non vi fosse armonia in tale complessità.[101]

Nell'accezione bioniana, il fatto selezionato è l'«elemento della realizzazione che sembra legare insieme elementi apparsi sino a quel momento privi di nesso».[102] Tale elemento è il prodotto di un processo di riconoscimento: può essere dato dalla scoperta di un'idea che dà coerenza a determinati vissuti, poiché ne afferma la *congiunzione costante*. In questo senso, il fatto selezionato identifica una congiunzione costante preesistente e inconscia. L'intero sviluppo psichico si basa sulla verità postulata per questo elemento presupposto, per cui può essere utile approfondire in quale misura questo riconoscimento venga considerato una certezza.

Innazitutto, Bion afferma di avere ripreso il termine *congiunzione costante* da Hume. Come scriveva il filosofo scozzese, nella *Ricerca sull'intelletto umano*:

> dopo il ripetersi di casi simili, la mente viene spinta dall'abitudine, in base al presentarsi di un evento, ad attendere l'evento che di solito lo accompagna ed a credere che esso si verificherà. Questa connessione, che noi *sentiamo* nella mente, […] è il sentimento o la impressione da cui formiamo l'idea di potere o connessione necessaria.[103]

La congiunzione costante rappresenta il sapere proprio di un'abitudine, in base alla quale una serie di eventi, presentandosi reiteratamente, vengono riconosciuti essere il medesimo. Più precisamente, ciò che viene riconosciuto è l'aspetto che emerge come *costante* nella relazione tra una mente e il differire degli eventi. Nelle parole del filosofo che ha portato a compimento a prospettiva associazionistica, la conoscenza si qualifica quale:

> sentimento di credenza e fa prevalere quell'avvenimento nei confronti dell'avvenimento antagonista. […] La consuetudine è quel principio che ha reso effettiva tale corrispondenza, così necessaria alla sussistenza della specie ed al governo della condotta in ogni circostanza.[104]

Il riferimento a Hume è illuminante poiché anche secondo Bion non è possibile risalire *a priori* alle cause; si tratta piuttosto di analizzare le inferenze che *trasferiscono il passato al futuro*, per riconoscere *a posteriori* «la costante congiunzione di detti avvenimenti».[105] Come scrive Hume:

---

[101] Ivi, p. 129.

[102] Ivi, p. 130.

[103] Hume [21], p. 117.

[104] Ivi, pp. 85 e 89.

[105] Ivi, p. 115.

> Se fossero trascritte le conversazioni più sciolte e libere, vi si osserverebbe subito qualche cosa che le connette in tutti i loro passaggi. […] A me pare che ci siano soltanto tre principi di connessione tra le idee, cioè *somiglianza*, *contiguità* nel tempo e nello spazio, e *causa* ed *effetto*. […] Tutto quello che possiamo fare in questi casi, è di scorrere parecchi esempi, di esaminare accuratamente il principio che lega i differenti pensieri l'uno all'altro e di non fermarci finché non abbiamo reso il principio il più generale possibile.[106]

Dunque è il principio generale la regola che afferma la certezza di una congiunzione costante. Ci deve essere una medesima modalità relazionale che congiunga il differire delle libere associazioni, data da un'abitudine ad associare gli eventi in un certo modo; tuttavia è il riconoscimento di tale abitudine a generalizzarla, rendendola un principio consapevole. In sintesi, viene postulato che il principio sia la stessa congiunzione costante, riconosciuta tramite un processo di correlazione, Infatti, Hume afferma che, nella ripetizione, la credenza in una *congiunzione* viene superata da un nuovo sentimento, dato dalla consapevolezza della *connessione* causale; in altri termini, la correlazione non cambia, sebbene ora la semplice somiglianza sia stata arricchita da una comprensione causale. Ciò che funge da garanzia per la costanza dell'inferenza è lo stesso sentimento della connessione, poiché esso è un effetto imposto dalla realtà. Se mancasse il ricorso all'esperienza, ogni credenza dovrebbe venire giustificata da una credenza precedente, in un regresso all'infinito;[107] invece, proprio l'esperienza può «mostrare le impressioni o i sentimenti originali, da cui le idee sono copiate».[108]

Quanto detto, tuttavia, sembrerebbe nascondere un'ambiguità: se il riconoscimento della congiunzione è dato in un processo secondo rispetto alla congiunzione, su che base si può affermare la sua identità con il principio generale? In altri termini: quale abitudine permette di riconoscere l'abitudine supposta? Per tradurre il problema in ambito psicoanalitico, si potrebbe chiedere: qual'è il rapporto tra una congiunzione inconscia supposta e l'abitudine riflessiva che la riconosce? Si tratta di una generalizzazione, per così dire, lineare? Quale significato dovrà assumere, in questo contesto, il termine esperienza, per evitare di fondare le interpretazioni in un circolo vizioso?

Purtroppo Bion non è sistematico nell'uso del concetto di congiunzione: da un lato questa medesimezza è un *qualcosa* di inconscio che deve essere riconosciuto, perché lo sviluppo psichico possa procedere. In questo caso la congiunzione, per essere identificata, deve venire *legata* da un

---

[106] Ivi, pp. 34 e 35.

[107] Cfr. ivi, pp. 71 e 117.

[108] Ivi, p. 97.

termine. Una volta identificata, la congiunzione diventa un fatto selezionato. Come scrive Bion: «Così, 'denominato', 'legato', l'oggetto psicanalitico è emerso. […] Una volta dato un nome e impedita la dispersione, il significato può cominciare ad accumularsi».[109]

Innanzitutto, si potrebbe ricordare che il termine 'legare' veniva adoperato da Locke, nel *Saggio sull'intelligenza umana*, dunque in uno dei testi fondativi della moderna concezione della mente e della coscienza. Anche per l'empirista infatti la congiunzione della parola con le idee complesse implica un ruolo attivo della mente nella determinazione di tali idee: «in tale occasione la mente fa le seguenti tre cose: primo, sceglie un certo numero di idee; secondo, pone una certa connessione tra di esse, e ne fa un'idea sola; terzo, le lega assieme con un nome».[110]

Il termine 'legare' ritorna anche in Freud, ad esempio al tempo del saggio *L'inconscio*, ovvero nel contesto della prima topica, quando l'analista ripropone il proprio approccio rappresentazionista, sostenendo che la differenza tra l'inconscio e il conscio vada attribuita a una semplice rappresentazione di cosa o alla sua congiunzione con la parola:

> La rappresentazione conscia comprende la rappresentazione della cosa più la rappresentazione della parola corrispondente, mentre quella inconscia è la rappresentazione della cosa e basta. […] A questo punto siamo anche in grado di indicare con precisione cos'è che la rimozione ricusa nelle nevrosi di traslazione alla rappresentazione respinta: le ricusa la traduzione in parole destinate a rendere congiunte con l'oggetto. La rappresentazione non espressa con parole, o l'atto psichico non sovrainvestito, resta allora nell'*Inc*, rimosso.[111]

In tal senso il linguaggio, legando assieme la cosa e la parola, permette la traduzione dal processo primario a quello secondario. Più precisamente il termine indica però il legame pulsionale che unisce soggetto e rappresentazione dell'oggetto, secondo il modello energetico. In *Al di là del principio di piacere* l'analista riprende la proposta di Breuer, distinguendo tra due tipologie di investimento energetico, uno fluttuante e uno legato dalla parola e reso perciò quiescente.[112] Come commenta Finelli: «È cioè la *discorsività* del linguaggio, […] che appare tradurre in Freud la *freie Energie* (energia libera) del processo primario, […] in *gebundene Energie* (energia legata), cioè in un movimento più ritardato e controllato, capace di una relativizzazione tra pulsioni interne e ambiente esterno».[113] Nelle parole di Freud:

---

[109] Bion [5], p. 126; inoltre cfr. ivi, p. 109.

[110] Locke [23], p. 484.

[111] Freud [13], pp. 86 e 87.

[112] Cfr. Freud [14], pp. 216 e 217.

[113] Finelli [51].

> una delle prime e più importanti funzioni dell'apparato psichico è quella di 'legare' i moti pulsioni che sopravvengono, di sostituire il processo primario che li governa con il processo secondario, di trasformare la loro energia di investimento liberamente mobile in un investimento prevalentemente quiescente (tonico). […] la trasformazione avviene al servizio del principio di piacere; il legamento è un atto preparatorio che introduce e assicura il dominio del principio di piacere.[114]

Poste queste premesse è allora possibile tornare al concetto di fatto selezionato e al suo rapporto con una congiunzione supposta: così come viene negata la conoscibilità della cosa in sé, il fatto selezionato coincide con la rappresentazione della cosa, è cioè la forma secondo cui essa diventa cosciente e conoscibile. La cosa, cioè la congiunzione, viene legata dalla parola; in certo senso Bion aveva superato il dualismo del processo primario e secondario, se si considera che è l'immaginazione soggettiva a legare la congiunzione: il luogo in cui possono avvenire sintesi e congiunzioni è il dialogo e questo, pur risultare efficace, non ha bisogno di supporre una congiunzione o una realtà altra che dovrebbe essere in grado di tradurre.

Una prima interpretazione può poi prestarsi a ulteriori interpretazioni e usi affinché tutta l'esperienza interpretata sotto il suo segno possa arricchirne il significato.[115] All'inizio è solamente un'ipotesi interpretativa, che in seguito può venire presa come pre-concezione per un'ulteriore interpretazione. Nelle riprese e nelle generalizzazioni successive questo processo porta allo sviluppo di un sapere sistematico, tramite cui è possibile identificare gli elementi costanti che regolano i processi psichici.[116]

Talvolta, i termini fatto selezionato e congiunzione costante vengono direttamente assimilati. In altri termini, stando agli scritti bioniani, non è propriamente possibile comprendere se il fatto selezionato vada pensato come l'esito di un processo linguistico o come una congiunzione inconscia che si rappresenti autonomamente, prescindendo dal dialogo.[117] Il fatto selezionato dà coerenza ai vissuti, dando luogo alla posizione depressiva, e in tal senso è legato alla sintesi verbale; tuttavia può anche essere costituito da una rappresentazione inconscia autonoma, cioè preverbale.[118] La funzione alfa, come vedremo a breve, è preposta all'istituzione della differenza tra conscio e inconscio, sebbene non sia chiaro quanto il ruolo del linguaggio risulti necessario al suo operare.

---

[114] Freud [14], p. 247.

[115] Cfr. Bion [5], pp. 110 e 111.

[116] Cfr. Bion [3], pp. 124 e 126.

[117] Cfr. Fadda / Neri [49], pp. 109 e 110.

[118] Cfr. Bion [1], pp. 97 e 98.

Infatti, secondo Bion, gli elementi inconsci sono già strutturati in forma di ideogrammi. Come scrive l'autore:

> l'esperienza clinica mi ha convinto che, sin da quando la vita ha inizio, esiste un certo tipo di pensiero: esso non è collegato con la parola e la funzione uditiva, bensì con la funzione visiva e si esprime attraverso ciò che potremmo definire degli ideogrammi. Questa modalità di pensare è strettamente connessa alla capacità di eseguire introiezioni e proiezioni ben armonizzate e, a fortiori, con la coscienza di averle.[119]

Questa capacità è già connessa con la parte non psicotica della personalità. Per meglio dire, si trova al bivio tra l'identificazione proiettiva eccessiva e la possibilità di costituire «un'armonica introiezione e assimilazione delle impressioni […]: un'agglomerazione abbastanza progredita da poter veicolare un significato».[120] Potremmo allora pensare agli ideogrammi come a schemi che strutturano un pensiero inconscio e che permettono di identificare gli oggetti dell'esperienza. A fortiori il linguaggio, venendo associato agli ideogrammi, permette una presa di coscienza delle relazioni che il soggetto intrattiene col mondo e una differenziazione tra soggetto e mondo.[121]

Il problema che sembrerebbe emergere dall'ambivalenza dal fatto selezionato potrebbe venire espresso in questi termini: cosa pone la differenza tra la rappresentazione di una fantasia inconscia e la rappresentazione che produce una coerenza soggettiva salutare? Ci si potrebbe chiedere se l'efficacia dell'uso di un fatto selezionato risieda davvero nel suo rappresentare una congiunzione inconscia identica a sé. Lo stesso appello a una cosa in sé sembra indicare il bisogno di valutare la verità psicoanalitica in relazione all'oggettività dei processi inconsci, piuttosto che in funzione del modo in cui la comprensione sia in grado di rendere meno distruttivi i propri contenuti. In questo senso, si potrebbe puntualizzare dicendo che i principi dipendano da un'abitudine a generalizzare certe esperienze in un determinato modo e che quest'abitudine abbia luogo, anzitutto, entro il dialogo tra paziente e analista. Detto più semplicemente, è l'esperienza del *setting* a verificare l'abitudine interpretativa, i cui principi sono generalizzazioni di ipotesi date, piuttosto che di strutture date.

D'altronde, tutte queste difficoltà derivano dalla differenziazione, posta da Freud, tra un inconscio preverbale e la coscienza, equiparata invece al linguaggio. Come ricordano Matteo Santarelli e Alessandro Talia, egli postulò che la *talking cure* psicoanalitica «consista nel restaurare,

---

[119] Ivi, p. 82.

[120] Ivi, pp. 98 e 99.

[121] Cfr. ivi, p. 97.

attraverso l'analisi, l'unità perduta tra cosa e parola».[122] Come mostrato in questo paragrafo, anche Bion rimane *fedele al verbo* freudiano, ritrovandosi costretto a postulare l'innatismo della pre-concezione quale fondamento del processo di pensiero, oppure a supporre l'esistenza di proto-pensieri che il linguaggio dovrebbe poter tradurre a proprio modo. Per contro, una prospettiva pragmatista permette di ricomporre questa dicotomia entro una concezione differente del linguaggio.[123] La proposta degli autori è di ripensare il linguaggio alla luce degli insegnamenti di Charles Sanders Peirce, George Herbert Mead e, in particolare, in relazione alla teoria degli atti linguistici di John Austin; vale a dire in relazione a ciò che il linguaggio permette di *fare* nel mondo.[124] Nel capitolo dedicato al confronto tra Peirce e Bion questa prospettiva verrà approfondita; inoltre, per quanto riguarda una possibile dimensione performativa nel discorso bioniano, rinviamo ai paragrafi §§ *Divenire O* e *Verso una semiotica psicoanalitica*.

1.6 La funzione alfa

Tra il '62 e il '65 Bion riformula le teorie psicoanalitiche su cui si era formato, proponendo una *teoria delle funzioni*. L'obbiettivo era raggiungere una strutturazione rigorosa, *sofisticata* della metapsicologia, che permettesse un'applicazione trasversale rispetto alle singole scuole psicoanalitiche. Come ricordato in precedenza, egli postula una *funzione alfa* in grado di agire sulle impressioni sensoriali ed emotive (ora nominate *elementi beta*). Gli elementi così modificati vengono trasformati in *elementi alfa*, immagazzinabili nella memoria e adoperabili nel pensiero cosciente e nel sogno.[125] La trasformazione produce una «ipotetica entità cui dò il nome di *barriera di contatto*»,[126] scrive Bion, la quale permette la differenziazione tra conscio e inconscio, tra sonno e veglia. Questa differenziazione impedisce alle emozioni di irrompere nella coscienza, producendo l'incoerenza del pensiero propria della psicosi.[127] I *vissut*i segnati e *trasformati* dalla funzione alfa, invece, possono diventare inconsci, vengono cioè *appresi*, dando luogo ad abitudini e automatismi:

---

[122] Santarelli / Talia [67], p. 139.

[123] Cfr. ivi, pp. 148 e 149.

[124] Cfr. ivi, pp. 144, 146 e 147.

[125] Cfr. Bion [3], pp. 27 e 31.

[126] Ivi, p. 45.

[127] Cfr. ivi, p. 60.

l'individuo «ha così la facoltà di rendersene cosciente (cioè di svegliarsi) e di descrivere la sua esperienza emotiva in un racconto che chiamiamo sogno».[128]

Invece, se la funzione alfa è alterata, le impressioni non contenute rimangono *elementi beta*, che vengono evacuati attraverso la proiezione e posti in reciproca relazione secondo una coerenza anomala. L'agglutinamento di elementi beta produce quello che Bion chiama uno *schermo beta*. In questo modo, gli elementi alfa attaccati e spogliati di ogni vitalità, tramite l'invidia e l'odio, vengono riconvertiti in elementi beta particolari, che recano tracce dell'Io e del Super-io, costituendosi quali *oggetti bizzarri*. Questo tipo di coscienza è quello che caratterizza la personalità psicotica.[129] Nei termini bioniani questa incapacità è data da una *inversione* della funzione alfa che è l'esito di un attacco invidioso all'*apparato per pensare i pensieri*. In questo caso la proiezione viene usata per «sbarazzare la psiche di ogni pensiero»,[130] evacuando la fonte di quelle tensioni che altrimenti continuerebbero a frustrare l'individuo. Non potendo pensare né rimuovere gli elementi beta, l'unica soluzione è la scissione.

Potremmo riassumere dicendo che la funzione alfa sia un processo di "segnatura" e di contenimento, a partire dal quale diventa possibile riformulare gli elementi beta in alfa, gli ideogrammi in simboli: è la funzione che permette di creare congiunzioni. Come abbiamo ricordato trattando del concetto di fatto selezionato, gli elementi beta devono venire segnati, cioè *legati* da un segno, per diventare elementi alfa coerenti e coscienti. Come commenta Cruciani, proprio Freud «stabilisce una connessione con la tradizione empiristica relativa al collegamento tra associazioni di idee e linguaggio»;[131] per cui si può aggiungere che il legamento permetta di stabilizzare l'energia dell'inconscio. Dal canto suo Klein affermava che la simbolizzazione ricongiungesse la scissione primaria tra pulsioni di morte e di vita, rendendo concepibile la distruttività dell'individuo e l'ambivalenza dell'oggetto. In Bion è la funzione alfa a produrre questo processo trasformativo, attraverso il quale il vissuto diviene conoscenza *per* un pensiero. Oltre a ciò, però, la prospettiva bioniana offre la possibilità di pensare il linguaggio in una maniera meno astratta, proprio perché la parola e, in generale, il pensiero viene fatto scaturire da pratiche intersoggettive, entro cui la mente del bambino si sviluppa in relazione alla madre.

---

[128] Ivi, p. 41.

[129] Cfr. ivi, pp. 27-29.

[130] Ivi, p. 57 n. 1.

[131] Cruciani [41], p. 122.

Secondo il modello bioniano la barriera di contatto pone la differenza e la relazione tra elementi beta e alfa. Se questo modello deve permettere di superare la differenza tra processo primario e secondario, non sarebbe propriamente corretto postulare l'esistenza di elementi beta precedenti la funzione alfa: forse proprio per questo gli elementi beta vengono considerati come matrici *ipotetiche* del pensiero, che di per sé non corrisponderebbero ad alcuna realizzazione, ma che potrebbero venire conosciuti a posteriori, tramite una trasformazione.[132] In alternativa, permarrebbe un divario non comprensibile tra una modalità preverbale e una cosciente di strutturare i fenomeni.

Una possibile soluzione a questa ambiguità potrebbe essere indicata, a partire da *Trasformazioni*, nel concetto di O quale presupposto inconoscibile in sé ma che proprio nell'interpretazione può venire formulato e conosciuto. O indica il *pensiero in cerca di un pensatore*, la cui «verità è logicamente necessaria al pensatore»,[133] sebbene proprio il pensatore non possa che trasformare la propria origine. Il pensatore è colui che contiene e pensa il pensiero, tuttavia il problema per Bion riguarda la possibilità che la trasformazione falsifichi la verità originale e che la nasconda in una menzogna, anziché trasformarla in direzione di una crescita salutare. Tra l'altro, «gli unici pensieri per i quali è assolutamente necessario un pensatore sono le bugie»,[134] sostiene l'analista, poiché proprio per mentire è necessario conoscere la verità che si intende nascondere. All'opposto, una verità che si manifesti senza intermediari potrebbe essere quanto di più vicino a O; si tratta di un'immediatezza che non rinvia ancora a un pensatore, un contatto che permette al pensiero di emergere come se non necessitasse di alcun pensatore per venire formulato, quasi potesse accadere all'*unisono*.[135]

1.7 Un approccio trascendentale, uno semiotico

Da quanto detto inizia a risultare evidente una tensione interna alla gnoseologia bioniana: da un lato egli ricorre ai concetti di elementi alfa e beta, intesi come gli elementi costituenti del processo; vedremo infatti che gli elementi beta debbano essere trasformati in elementi alfa, venendo distinti e ricostituiti come elementi pensabili e conoscibili. Dall'altro, essi vengono trattati come entità ipotetiche, necessarie anzitutto all'attività teoretica, non corrispondendo ad alcuna realizzazione

---

[132] Cfr. Bion [3], p. 33.

[133] Bion [4], p. 141.

[134] *Ibidem*.

[135] Cfr. ivi, pp. 140 e 141.

(non sono cioè riconoscibili nell'esperienza).[136] Appunto perché vengono intesi come ipotesi, questi elementi non risultano conoscibili in sé, così come accade per il concetto di O.

Per esemplificare nuovamente il processo di concettualizzazione dell'esperienza, ricordiamo che in primo luogo ci debba essere una pre-concezione del seno che si proietti nell'incontro con altro da sé, ovvero col contenitore, perché possa avere luogo una realizzazione positiva o negativa del primo contenuto proiettato.[137] Nella proiezione la pre-concezione può subire una trasformazione positiva che la renda pensabile; intesa invece come *condizione* della proiezione la pre-concezione è un'attitudine che qualifica un'attesa. 'Funzione alfa' è il nome dato al processo trasformativo, che manipola gli elementi dell'esperienza, istituendo anzitutto nel soggetto una pre-concezione e permettendo la sua progressiva generalizzazione concettuale. L'elemento che è all'origine di questo processo viene anche definito come O, il quale «possiede la qualità che Kant attribuisce ad un pensiero vuoto e che è quella di poter essere pensato ma non conosciuto»,[138] scrive Bion.

Sembrerebbe esserci una tensione, nella concezione bioniana, data per così dire da due pulsioni contrastanti. Dal primo punto di vista Bion ricerca la definizione delle categorie psichiche, cioè delle condizioni che permettono i diversi tipi di rappresentazione; visto il ricorrente riferimento a Kant potrebbe venire considerato l'aspetto trascendentale. Al contempo, egli afferma che non sia possibile determinare l'oggetto di tali trasformazioni, rivendicando l'incertezza costitutiva di ogni percorso analitico; dato che l'analisi procede tramite l'*interpretazione* di pre-concezioni, producendo una trasformazione delle stesse, ovvero una loro *risignificazione*, potremmo chiamarlo un secondo approccio semiotico.

Nell'ottica della definizione delle categorie possiamo sottolineare alcune analogie: nella prima *Critica* Kant sfrutta lo *schematismo trascendentale* per unificare le categorie *a priori* all'esperienza,[139] mentre lo stesso Bion riconosceva negli ideogrammi gli *schemi* che strutturano un pensiero inconscio; in altri termini, le congiunzioni costanti inconsce possono venire usate come pre-concezioni, che permettono di identificare gli oggetti dell'esperienza – «divengono le condizioni dell'organizzazione dell'esperienza»,[140] dice Cruciani. Scommettendo di poter arrivare a conoscere tali condizioni l'analista lavora alla definizione delle categorie psicoanalitiche.

---

[136] Cfr. Bion [3], p. 33.

[137] Cfr. ivi, p. 110.

[138] Ivi, p. 156.

[139] Kant [24], p. 218.

[140] Cruciani [41], p. 128.

Ovviamente, la via scelta da Bion non è quella kantiana. Innanzitutto perché il processo conoscitivo, in psicoanalisi, avviene all'interno di un dialogo: la sua peculiarità è data anzitutto dal *setting*, in cui la conoscenza non è attribuibile a una soggettività in generale ma si costruisce nella relazione specifica e trova la propria efficacia limitatamente a questo campo.[141] Inoltre, appunto perché le categorie sono equiparate alla pre-concezione del paziente e il dialogo ha l'obiettivo di trasformarle, ne risulta che venga messa in crisi la stessa universalità e stabilità della categoria.

Per riassumere, si potrebbe dire che Bion, come teorico, si concentri sulla ricerca delle condizioni della psiche, cioè le categorie della psicoanalisi, assumendo invece un approccio semiotico nella sua pratica clinica, secondo cui le interpretazioni dell'analista sono, per l'appunto, ipotesi interpretative, necessarie a orientare la sua prospettiva in relazione al caso del paziente specifico, mentre solo l'associazione delle reciproche prospettive potrà dare luogo a un significato differente.[142] Grazie alla semiotica peirceana sarà possibile approfondire l'aspetto trasformativo dell'atto di significazione. Per il momento basti sottolineare che considerare il pensiero vuoto (O) determinabile soltanto in maniera ipotetica permette di non assumere il significato di tali ipotesi in maniera eccessivamente dogmatica, offrendo la possibilità dello sviluppo psichico all'interno del dialogo.

Nel paragrafo seguente verrà approfondita la linea che abbiamo chiamato trascendentale, secondo cui le categorie *a priori* della psicoanalisi devono essere determinabili, rappresentando il fine della ricerca. In seguito approfondiremo la dimensione dialogica, che abbiamo definito semiotica.

1.8 Lo sviluppo e le sue costanti: la linea trascendentale

Se in *Apprendere dall'esperienza* l'autore afferma che «la stesura di questo libro è una realizzazione in K [Conoscenza]»,[143] nel suo libro successivo, *Gli elementi della psicanalisi*, si dedica alla definizione delle costanti di ogni realizzazione conoscitiva: in questo senso egli ricerca «gli elementi [che] debbono essere funzioni della personalità».[144] Come scrive l'autore: «lo sviluppo della pratica psicoanalitica è ostacolato dalla mancanza di lavori sugli elementi della

[141] Cfr. Funari [54], p. 34.

[142] Bion [3], p. 85.

[143] Ivi, p. 121.

[144] Bion [5], p. 23.

psicoanalisi»;[145] elementi che risulteranno essere le stesse componenti della funzione alfa. Vale a dire: l'identificazione proiettiva (♀ ↔ ♂); il rapporto disintegrazione e re-integrazione (PS ↔ D); gli oggetti psicanalitici composti di elementi alfa; le relazioni emotive che fungono da legame per gli oggetti psicanalitici (L, H e K); il dolore inteso come la causa dell'emozione; infine, la coppia di associazione e interpretazione.[146]

Gli elementi sono funzioni ma possono venire presi come fattori costanti di ulteriori funzioni: il congiungersi degli elementi produce una realizzazione, che Bion chiama *oggetto psicoanalitico.* In generale, questo termine designa la realtà psichica. Gli elementi acquisiscono così una *dimensione* psichica e possono venire formulati entro un'interpretazione e venire riconosciuti come aspetti invarianti della funzione psicoanalitica di una persona.[147]

Per potere definire quali siano gli elementi, Bion introduce l'uso di una *griglia* apposita. Infatti, per essere più precisi, «gli *elementi* della psicoanalisi sono idee e sentimenti, quali sono rappresentati dalla loro collocazione in una *singola* categoria della griglia».[148] L'interesse per la griglia è dato dal fatto che essa possa venire usata anche come strumento di riflessione per l'analista: per riflettere sulla propria interpretazione, «l'analista può collocarla speculativamente in una qualunque categoria della griglia a suo piacimento. Egli può quindi dare una direzione alle sue speculazioni, considerando quali sarebbero le implicazioni».[149] L'aspetto propriamente *speculativo* è dato dalla possibilità di riflettere sulla propria prospettiva, ovvero sul proprio *vertice*, come lo chiama Bion. Così, al termine della seduta, l'analista può ripensare alle pre-concezioni che lo hanno portato ad attribuire una certa interpretazione, oppure può esaminare «la *coppia* associazione-interpretazione […] secondo la natura del rapporto tra le categorie»;[150] così facendo potrà lavorare alla generalizzazione delle proprie conoscenze, evitando di disperderle tramite la formulazione di teorie nuove.

Le categorie della griglia sono situate sull'asse orizzontale e verticale della griglia. Le colonne dell'asse orizzontale «rappresentano le funzioni che un'asserzione è destinata a svolgere»:[151]

---

[145] *Ibidem*.

[146] Cfr. ivi, pp. 9, 10, 93 e 124.

[147] Cfr. ivi, pp. 17, 20 e 127.

[148] Ivi, p. 127.

[149] Ivi, p. 123.

[150] Ivi, p. 124.

[151] Ivi, p. 89.

riguardano dunque gli usi che si possono fare di una stessa formulazione.[152] Su questo asse le categorie si susseguono come segue:

1. *Ipotesi definitoria*: è anzitutto una definizione che afferma una congiunzione costante. Va usata come proposta interpretativa dalla quale partire e che attende il riscontro del paziente.
2. *Ψ* (*psi*): sono asserzioni usate per eliminare l'angoscia del dubbio, oppure per negare possibili consapevolezze che produrrebbero un cambiamento nella personalità; rappresenta dunque ogni uso che neghi lo sviluppo del sapere. Bion suggerisce che potrebbe venire approfondita sviluppando un'ulteriore griglia posta sotto il segno negativo.
3. *Notazione*: è un'asserzione che rappresenta una realizzazione passata o presente. Essa si occupa di mantenere il significato.
4. *Attenzione*: indica un momento di ricerca del significato, tramite la disposizione di un'*attenzione libera e fluttuante*. In questo senso può esserci attenzione se un sapere scientifico si correla al materiale del paziente per discriminarlo, fungendo così da mera condizione per un nuovo sapere. In altri termini, indica la *rêverie* tramite cui l'analista è ricettivo circa il fatto scelto.
5. *Indagine*: è precisamente la teoria usata per esplorare un fatto non ancora noto, in questo senso riguarda la verbalizzazione. A differenza dell'attenzione, essa si occupa della ricerca del significato *morale*, ovvero inconscio, e si concentra su *oggetti particolari*.
6. *Azione*: ovvero le asserzioni usate analogamente alle azioni, con un fine evacuativo piuttosto che conoscitivo.

Le categorie disposte secondo l'asse verticale permettono di considerare lo stesso materiale secondo prospettive differenti. In questo caso le categorie seguono lo sviluppo genetico del sapere, per cui ogni elemento posto entro una categoria deve passare attraverso una realizzazione per poter venire conservato, trasformato e posto entro quella successiva.[153] Le categorie saranno:

A. *Elementi beta*: sono le matrici ipotetiche del pensiero che partecipano sia della qualità inanimata sia psichica; sono ciò cui Bion si riferisce quando scrive che *le parole sono cose*.

---

[152] Cfr. ivi, pp. 28-30, 97 e 122.

[153] Cfr. ivi, pp. 33-36, 47, 84 e 94.

B. *Elementi alfa*: sono i pensieri pensati, prodotto dell'elaborazione della funzione alfa. Costituiscono ancora un elemento ipotetico.
C. *Pensieri onirici, miti, sogni*: è la categoria che costituisce la realizzazione delle precedenti ed è la prima entro cui possano essere inseriti fenomeni percepibili. Rappresenta inoltre la *pubblicizzazione* del mito privato, dunque ciò che dà inizio al processo di apprendimento.
D. *Pre-concezione*: deriva da un'esperienza passata ma, di per sé, non ne permette la comprensione. Indica invece uno stato di attesa che è condizione per il riconoscimento dell'oggetto; dal punto di vista emotivo Bion la distingue dalla *premonizione*: un'aspettativa angosciante che presiede alla realizzazione in senso emotivo. La pre-concezione, dunque, deriva dal mito e dagli elementi alfa, e può venire intesa come un'abitudine acquisita a seguito di modalità relazionali efficaci (anche in senso filogenetico), che funge da condizione per le nuove rappresentazioni di un seno buono.
E. *Concezione*: è la realizzazione di una pre-concezione.
F. *Concetto*: è il risultato della generalizzazione di una concezione.
G. *Sistema scientifico deduttivo*: è possibile che il processo di astrazione giunga a creare un sistema di correlazioni, in grado di rendere evidenti i rapporti logici che congiungono i singoli concetti.
H. *Calcolo algebrico*: è l'ultima astrazione possibile, grazie alla quale è possibile rappresentare il sistema scientifico deduttivo tramite il calcolo algebrico.

Nel proprio lavoro di formalizzazione Bion si occupa inoltre delle relazioni di amore e odio, che Freud attribuiva all'ambivalenza dell'oggetto e che Klein legava, secondo il concetto di invidia primaria, ai rapporti con oggetti parziali. Come approfondiremo nel paragrafo dedicato alla schizofrenia l'analista introduceva inoltre il concetto di pulsione epistemofilica, intesa come pulsione conoscitiva edipica, che gioca un ruolo fondamentale nel sospingere la curiosità e la crescita. Nell'opera di Bion troviamo così tre relazioni fondamentali che legano soggetto e oggetto. Nei casi dell'amore (il cui simbolo L designa *love*) e dell'odio (H, ovvero *hate*) la conoscenza viene negata e la reciprocità del rapporto contenitore-contenuto si arresta; invece, nel caso di un rapporto conoscitivo (K, ovvero *knowledge*) il contenuto e il contenitore possono venire efficacemente correlati. In questo tipo di rapporto «♂ e ♀ dipendono l'uno dall'altro con mutuo beneficio»,[154] mentre la loro dinamica viene introiettata dal soggetto «come parte dell'apparato della funzione

[154] Bion [3], p. 155.

alfa».[155] In questo senso K, la conoscenza, è al contempo un'emozione, ovvero un tipo di sentimento soffuso che deriva dalla capacità di tollerare la frustrazione.[156]

Infine, si potrebbe mostrare in che modo sia possibile lavorare algebricamente su una funzione. La formula della realtà psichica è proposta da Bion nei seguenti termini: {(±Y) ψ (μ) (ξ)}.[157] Il simbolo ψ (*psi*) rappresenta la funzione psicanalitica della personalità, ovvero la costante incognita da identificare. Per identificarla è necessario partire dall'analisi di ξ (*csi*), ovvero delle qualità secondarie del fenomeno. L'analista dovrà sfruttare un modello psicoanalitico, al fine di «conferire un significato provvisorio al termine presupposto innato».[158] Il simbolo ξ, infatti, rappresenta un elemento costante non saturo, poiché disponibile a correlarsi per offrire una nuova significazione. Se questa associazione dà luogo a una realizzazione che saturi ξ, la pre-concezione viene trasformata in un concetto e diventa possibile identificare la costante ψ.[159] Ad accomunare ψ e ξ è stato dunque un terzo elemento: μ (*mu*), che rappresenta il «carattere innato della personalità».[160] Ogni interpretazione offerta dall'analista è soggetta a uno sviluppo che può essere positivo o negativo, da cui il simbolo ±Y, che si determinerà a seconda della direzione che l'interpretazione assume nel procedere del dialogo tra paziente e analista. In definitiva, questa funzione serve all'analista per indicare se le interpretazioni proposte permettano uno sviluppo nella consapevolezza del paziente. Se la direzione è +Y «l'astrazione avrà a che fare con l'isolamento delle qualità primarie; se invece l'orientamento è narcisistico (–Y) l'astrazione sarà sostituita da un'attività più consona a –K».[161]

Gli stessi segni ♀ (come pre-concezione) e ♂ (come concezione) indicano costanti incognite, il cui relazionarsi potrebbe dare luogo a qualsiasi tipo di funzione. Se proponessimo la formula (♀+♂), dove + denota l'emozione dell'invidia, la formulazione finale sarebbe una trasformazione in –K, ovvero una relazione di scissione tra contenitore e contenuto che porta a uno sviluppo negativo della conoscenza: –(♀ . ♂).[162]

---

[155] *Ibidem.*

[156] Cfr. ivi, pp. 84, 89 e 160.

[157] Cfr. ivi, p. 127.

[158] Ivi, p. 126.

[159] Cfr. ivi, p. 156.

[160] Ivi, p. 126.

[161] Ivi, p. 127.

[162] Dove (.) indica la scissione. Cfr. ivi, pp. 155 e 158.

1.9 I modelli come punto d'incontro: la linea semiotica

La crescita e lo sviluppo della conoscenza viene pensato come un processo di *astrazione* o *generalizzazione*, inteso «come l'accoppiarsi di una realizzazione a una pre-concezione per formare una concezione e *quindi* una riformulazione».[163] Si tratta dunque di un movimento di trasformazione, ma potremmo anche dire di traduzione, o risignificazione, per sottolineare che il movimento dello sviluppo non sia necessariamente in ascesa – da cui un ulteriore motivo per considerarlo come processo semiotico. Come abbiamo visto il movimento dato da questa associazione trasformativa può riguardare il modello dello sviluppo psicogenetico, la formalizzazione e lo sviluppo della stessa pratica psicoanalitica, ma anche il progredire della dialettica tra paziente e analista. Se finora abbiamo affrontato lo sviluppo del sapere nella direzione della generalizzazione, il dialogo tra paziente e analista permette di approfondire la direzione *negativa* della sintesi interpretativa.

Bisogna sottolineare anzitutto che l'autore sviluppa le proprie concezioni a partire dall'analisi della propria pratica con i pazienti. «Il legame tra paziente e analista è un dato immediato»,[164] scrive Bion. Ciò significa che la relazione costituisce il luogo dell'analisi e offre il materiale per le interpretazioni. Il punto d'incontro è dato anzitutto dalla capacità, dal punto di vista dell'analista, di prestare attenzione al fatto selezionato che possa fornire un'interpretazione coerente al materiale del paziente.[165] Questo tipo di comprensione è chiamato da Bion *insight*: si tratta della capacità di correlare una teoria o un'interpretazione al proprio vissuto, riuscendo così a dare luogo a un nuovo punto di vista.[166] In questo senso un concetto viene preso come presupposto e correlato a una pre-concezione personale, di modo che possa risultarne una realizzazione rappresentante il soggetto. Il concetto di astrazione mostra a questo punto un duplice volto: essa dice di una generalizzazione ma istituisce al contempo uno sviluppo negativo, poiché la generalità della teoria si concretizza, venendo posta in relazione all'individuo. Secondo Bion, quando un analista comprende una teoria

[163] Bion [5], p. 106.

[164] Bion [3], p. 85.

[165] Cfr. Bion [5], p. 29.

[166] Cfr. ivi, p. 71.

psicoanalitica già formulata, la riscopre a proprio modo, negandone in certo senso l'universalità possibile ma arricchendola di un nuovo significato.[167]

L'uso dei *modelli* segue lo stesso movimento. Possiamo riprendere più estesamente un passo di Bion, precedentemente citato, dove egli scrive che:

> Il *fatto prescelto*, e cioè l'elemento che dà coerenza agli oggetti della posizione schizoparanoide e dà così inizio alla posizione depressiva, può fare tutto ciò grazie al fatto di stare al punto di intersezione di una serie di diversi sistemi deduttivi e di appartenere così a tutti loro. […] L'analista deve occuparsi di due modelli: uno che egli deve costruire e l'altro implicito nel materiale prodotto dal paziente.[168]

Il modello configura il punto di congiunzione tra l'interpretazione propria del paziente e la teoria analitica: venendo astratto dal materiale proposto dal paziente serve all'analista per correlarlo alle proprie teorie; al contempo, esso risulta più *concreto* di queste, più vicino al senso comune, dunque più utile nella conversazione col paziente.[169]

Per entrare nello specifico della relazione dialogica, essa può venire intesa come un processo di *trasformazione*, formulabile e analizzabile. In generale, la trasformazione (T) indica il processo in cui una pre-concezione giunge a realizzarsi. Bion però distingue il processo (Tα) dal prodotto finale (Tβ). Inoltre, specifica il soggetto (il *vertice*) che compie l'operazione, inserendolo tra parentesi; ad esempio: T (paziente) β può essere l'esposizione di una libera associazione del paziente. Questa realizzazione diventa la O (analista), ovvero il materiale a partire dal quale egli potrà interpretare.[170] Così «O (analista), cioè la esposizione del paziente, è stato trasformato da me (dai miei processi mentali che sono rappresentati da T (analista) α) per formare un'idea, T (analista) β»:[171] ciò corrisponde, in primo luogo, all'ipotesi definitoria tramite cui l'analista identifica la O (paziente). O (paziente) indica la *cosa* di cui entrambi parlano. La convinzione di Bion è che la cosa comune al susseguirsi delle interpretazioni esista o, per meglio dire, che *sia stata*. Per il momento, sottolineiamo che l'oggetto analitico si trovi nell'ideale punto di incontro tra i due vertici. Se la *distanza* tra la prospettiva del paziente e quella dell'analista non è eccessiva, ci sarà la possibilità di una loro correlazione, altrimenti la chiarificazione risulta impossibile. La stessa *visione bioculare*,

---

[167] Cfr, ivi, pp. 107-109.

[168] Bion [3], p. 150.

[169] Cfr. ivi, pp. 94 e 118.

[170] Cfr. Bion [6], pp. 20-22.

[171] Ivi, p. 32.

come la chiama Bion, può venire pensata a livello intrapsichico, equiparando il paziente all'inconscio e l'analista al conscio.[172]

1.10 Divenire O

A partire da *Trasformazioni* ma, in particolare, in *Attenzione e interpretazione*, Bion porta a compimento il problema del fondamento della verità psicoanalitica. Secondo questa prospettiva l'*argomento circolare* che tratteneva in un rapporto di reciprocità contenitore e contenuto, pre-concezione e concezione o, più in generale, finito e infinito, viene superato attraverso una pratica che pone in relazione verità, cura e responsabilità, dando luogo a una differente postura soggettiva.[173]

In primo luogo, ricordiamo che O non possa semplicemente venire considerata nei termini di una verità da scoprire o di causa esterna e al limite inconoscibile, poiché rimane sullo sfondo di ogni conoscenza, mentre «possiamo soltanto avere un legame K con *trasformazioni* di O».[174] La differenza tra conoscenza e O dà problema, inoltre, perché alla conoscenza viene sottratto il fondamento per la sua verità, lasciandola in balia di un *argomento circolare*. La circolarità riguarda quel tipo di ragionamento, di cui le premesse giustificano la conclusione, sebbene solo questa possa a sua volta giustificarle. Nello specifico della pratica clinica, il problema emerge considerando l'interpretazione anzitutto come ipotesi circa O (paziente) che egli può riconoscere come veritiera solo a posteri e a proprio modo.[175] Infatti l'analista «non può *strapparla* al *vuoto e informe infinito* della personalità dell'analizzando, ma può trarla soltanto dagli elementi dell'enunciato che l'analizzando ha *strappato* al suo *vuoto e informe infinito*».[176] In questo senso l'analista non può interpretare direttamente O (paziente), né la sua verità potrà *essere* O. Piuttosto, l'obbiettivo di un'interpretazione è fare sì che «l'argomento circolare rimanga circolare, ma abbia un adeguato diametro […] in cui circolare»;[177] diametro che verrà definito dal concetto del diventare O.

---

[172] Cfr. Bion [3], pp. 100, 129 e 148.

[173] Bion [6], p. 70.

[174] Ivi, p. 210.

[175] Cfr. ivi, p. 217.

[176] Ivi, p. 230.

[177] Ivi, p. 211.

Per quanto riguarda la giustificazione delle premesse, Bion afferma inoltre che: «L'approccio scientifico […], nella misura in cui è associato con la realtà ultima della personalità, con O, è senza base».[178] L'autore fa spesso appello alla differenza che intercorre tra i saperi scientifici, basati sulla percettibilità (*sensuous*) degli enti analizzati, rispetto alla materia psicoanalitica, invisibile proprio perché percepibile solo a livello del *senso* e dell'emotività.[179] Dunque, l'inconoscibilità di O, quale presupposto, afferma la mancanza di un fondamento auto-evidente per le interpretazioni, ovvero la conclusione; tuttavia proprio O viene considerato come il luogo da cui emerge la verità dell'interpretazione. Infatti, O indica l'*essere* del soggetto, inteso come: «una incarnazione di una parte di una Persona indipendente, completamente al di fuori della personalità cui sono *dati* i fenomeni».[180] La possibilità di definire una base per la verità della psicoanalisi chiama in causa il rapporto tra essere e verità. Si tratta allora di comprendere quale sia «l'*essere* psicoanalitico»[181] e in che modo dia i fenomeni al soggetto.

Una chiarificazione viene data dall'autore quando scrive che, se «i fenomeni sono conosciuti, la realtà è *divenuta*».[182] A questo punto la necessità di una *adaequatio* tra l'interpretazione e la sua base esterna viene superata affermando che l'interpretazione rappresenti una realtà che *deve essere stata* ma che *non c'è più*. Poiché il pensiero come non-seno richiede di tollerare l'assenza di nulla (*no-thing*), l'interpretazione psicoanalitica identifica *no-thing*: una frustrazione, una mancanza di base e, dunque, il proprio *non essere* O.[183]

Se questo è il lato vizioso del circolo, che sembrerebbe riguardare il lavoro del lutto, bisogna comprendere cosa Bion intenda con l'espressione *diventare O.* Come scrive l'autore: «la transizione dall'*essere a conoscenza di* al *diventare* O può essere considerata come un esempio particolare dello sviluppo della concezione dalla pre-concezione».[184] Ricordiamo, infatti, che ogni concezione si presti a venire appresa, diventando pre-concezione e condizione per il proprio divenire. Dunque, la differenza tra O e K, tra essere e conoscenza vera, viene pensata come differenza tra tutte le trasformazioni di O che un soggetto possa conoscere e il divenire *di* O, ovvero dell'essere soggetto,

---

[178] Bion [4], p. 121.

[179] Cfr. ivi, pp. 7 e 14.

[180] Bion [6], p. 192.

[181] Bion [4], p. 101.

[182] Bion [6], p. 205.

[183] Cfr. ivi, pp. 204 e 117.

[184] Ivi, p. 211.

quale pre-concezione irriducibile a qualsiasi conoscenza, poiché trasformata dal processo conoscitivo.

Riassumendo: Bion sottolinea la differenza tra O e K, per cui K si ritrova senza base sebbene, al contempo, proprio O offra la verità a ogni sua trasformazione in K. O viene poi definito come l'essere in divenire del soggetto che si trasforma per effetto delle interpretazioni. Quanto detto, tuttavia, non basta per comprendere cosa significhi diventare O. Se l'identificazione del fatto selezionato permette l'integrarsi del Sé, non basta affermare che l'interpretazione produca un cambiamento e che vada perciò ricominciata sempre daccapo. Quanto meno, bisogna ancora chiarire in che modo l'essere diveniente del soggetto possa configurarsi nella verità di un'interpretazione.

Ciò che Bion mostra in *Attenzione e interpretazione* è che la «accettazione in O significa sentire che l'accettare una interpretazione […] implica l'*essere* o il *diventare* quella persona».[185] In questo senso, le trasformazioni in O implicano la paura di un *cambiamento catastrofico* per la personalità e per il senso della sua sussistenza.[186] Nel cambiamento catastrofico, il corrispettivo del diventare altro è non essere più sé; soprattutto se si tratta, al contempo, di una disidentificazione e di un'identificazione con un contenitore *cattivo*. Ad esempio, per lo psicotico il rischio è dato dal sentirsi *diventare pazzo* nel momento in cui l'analista lo rende consapevole dell'irrealtà delle sue allucinazioni.[187]

La differenza tra conoscere O e diventare O, in breve, va considerata da un lato come identificazione *della* frustrazione, che permette l'integrazione della conoscenza di sé nella coerenza dell'Io; dall'altro come identificazione *nella* frustrazione, rispetto alla quale il Sé si era strutturato elusivamente ma che, a questo punto, *attraverso* una disidentificazione, può essere abitata in una maniera differente.[188]

Bion propone un metodo per sviluppare questo tipo di contatto con O e per lasciare emergere il sapere che ne deriva. Egli la definisce una *astensione dalla memoria e dal desiderio*.[189] Il fine di questa messa tra parentesi è quello di liberare l'analista da un tipo di comprensione aprioristica o abituale. Ogni seduta va pensata infatti come un nuovo inizio, senza che le pregresse conoscenze

---

[185] Bion [4], p. 226.

[186] Cfr. Bion [6], p. 219.

[187] Cfr. Bion [1], p. 162.

[188] Cfr. Bion [6], p. 226.

[189] Cfr. Bion [4], pp. 46 e 72.

circa il paziente portino l'analista a formulare interpretazioni basate sul passato, impedendogli di focalizzarsi sulla configurazione emergente nella seduta presente.[190] L'obbiettivo è quello di prestare attenzione a quanto risulti ancora ignoto e *senza forma*.[191] «Essere all'unisono con O sembrerebbe possibile grazie alla trasformazione K → O, ma non è così. La trasformazione O → K dipende dal fatto di liberare K dalla memoria e dal desiderio».[192] L'autore invita a un uso differente della memoria: «La memoria sognante (*dream-like memory*) è la memoria della realtà psichica, ed è la stoffa di cui è fatta l'analisi»,[193] scrive, indicando con ciò una pratica di *rêverie* aperta all'imminenza di O.[194] La differenza che emerge sarà una nuova «congiunzione costante il cui significato si manifesta di per sé».[195]

Da questa postura può emergere un sapere vero e, soprattutto, curativo, che segni il passo dalle strategie elusive dell'angoscia e della colpa alla *responsabilità* per le proprie trasformazioni.[196] Da un punto di vista conoscitivo l'apertura permette il manifestarsi di una congiunzione che identifichi il differire del soggetto ma questa integrazione dipende dall'esercizio di un'apertura angosciante, che educhi alla capacità di contenere la frustrazione, piuttosto che all'avidità per la verità. In altri termini, per evitare il rischio di ridurre l'analisi all'applicazione di preconcetti, Bion invita a correlare le sintesi identificative con le premesse soggettive. Al limite, potremmo considerare la pratica della *rêverie* come l'esercizio di un'abitudine all'impermanenza di ogni abitudine, poiché invita a una responsabilità relazionale basata sulla riflessione, sull'imprescindibilità di una costituzione dialogica delle verità e sull'impossibilità di affidarsi a un criterio ultimo.[197]

---

[190] La coattività dell'abituale e delle modalità relazionali già date viene spiegata da Bion nei termini della collusione tra paziente e analista; come scrive l'autore: «Neppure l'analizzando ha alcun motivo per credere che l'analista di oggi sia la stessa persona dell'analista di ieri. Tale credenza è sospetta in quanto costituisce il segno di una collusione intesa ad impedire l'emergenza di un vuoto sconosciuto, incoerente e senza forma e della connessa sensazione di essere perseguitati dagli elementi di una O che si evolve». Ivi, p. 74. In questo senso le relazioni coattive possono venire modificate da modalità relazionali differenti, date nella stessa seduta, che tuttavia portano con sé l'angoscia persecutoria del cambiamento.

[191] Cfr. ivi, pp. 45, 46 e 72.

[192] Ivi, p. 45.

[193] Ivi, p. 95.

[194] Cfr. ivi, p. 41.

[195] Ivi, p. 48.

[196] Cfr. Bion [6], pp. 214 e 220.

[197] Una prospettiva affine è proposta da Carlo Sini, nell'ambito della rilettura ermeneutica della semiotica peirceana. Per un'indicazione di quella che il filosofo chiama *etica della scrittura*, in questa sede posta in relazione alla psicoanalisi, cfr. Sini [69], pp. 66 e 67.

Invero, la paradossalità risulta piuttosto apparente: basterebbe chiarire la prospettiva entro cui inquadrare il riferimento bioniano all'essere. Come commenta Finelli Bion:

> riscrive le pagine hegeliane della *Fenomenologia dello spirito* dedicate al *riconoscimento* nel verso di una teoria epistemologico-relazionale della genesi del pensiero. […] L'alterità, la funzione di un'altra mente, è, nell'epistemologia psicoanalitica, condizione intrinseca di costituzione e di costruzione di una soggettività. Quello che si può definire il 'fattore-Hegel', la relazione di riconoscimento o di disconoscimento da parte di un altro-da-sé è altrettanto importante di quello che si può definire il 'fattore-Kant', cioè il grado di capacità della mente di operare una sintesi verticale rispetto alle sue diverse funzioni emozionali e rappresentative.[198]

In questo senso è il dialogo tra paziente e analista il contenitore entro cui possono darsi trasformazioni di O (seduta). Per quanto Bion tendenzialmente non espliciti i propri referenti filosofici, si potrebbe suggerire un ulteriore riferimento. Lo psicanalista e studioso del pensiero bioniano Giuseppe Civitarese sostiene, infatti, che solo nel dialogo analitico possa avvenire

> la doppia articolazione tra discorso 'inconscio' della lingua e l'approssimazione individuale di questo discorso. […] Forse qualcosa del genere si trova espresso nella filosofia esistenzialista (Heidegger, 1927) quando si teorizza il passaggio dal *si* (*das Man*) ossia dall'orizzonte di senso condiviso da tutti gli esseri umani come una forma già data, preliminare, di comprensione del mondo, e l'accedere individuale alla vita autentica: la vita della responsabilità, della scelta e dell'accettazione della finitudine della vita.[199]

Il riferimento a Martin Heidegger non sembrerebbe inaspettato, considerando la *mancanza di base* attribuita al sapere scientifico che analizzi O in analogia all'essere che «non diventa mai puro *fondo*»[200] di una *veritas* umanista. Detto in altri termini, l'essere non può ridursi nelle sintesi conoscitive dell'esserci, non può ridursi a prodotto, il che rilancia la riflessione sul suo modo di prodursi nel pensiero.[201] D'altronde, lo stesso argomento circolare rispecchia la questione ermeneutica, secondo cui «l'essere fonda l'ente, e l'ente […] dà fondazione dell'essere. L'uno si tramanda all'altro, l'uno adviene nell'altro […]: la di-vergenza è un movimento circolare (*ein Kreisen*), ovvero il ruotare l'uno intorno all'altro (*umeinanderkreisen*) di essere e ente».[202]

Il riferimento al filosofo tedesco andrebbe specificamente approfondito, tuttavia potrebbe aiutare a comprendere un'influenza tutt'altro che nichilista dell'ermeneutica in ambito psicoanalitico.

---

[198] Finelli [52], pp. 60 e 61.

[199] Civitarese [42], p. 178.

[200] Heidegger [20], p. 43.

[201] Cfr. Heidegger [18], pp. 283, 293 e 295.

[202] Heidegger [19], p. 92.

D'altronde lo stesso Finelli critica la ripresa lacaniana di Heidegger, nella misura in cui la soggettività si trovi separata, a causa del linguaggio, dall'imminenza vitale del senso. Come scrive Finelli, «per Heidegger la differenza ontologica tra *Sein* e *Dasein* implica che l'essere appaia solo sottraendosi», per cui «la sua vita [del soggetto] è una pulsazione costante tra la morte e la frammentazione (*je*) e l'identificazione alienante (*moi*)».[203] Piuttosto, si tratta di seguire la direzione presa dall'ermeneutica contemporanea, «volta a tacciare la questione extralinguistica del significato»,[204] continua però Finelli. «Dire ciò significa, naturalmente, affermare che il mondo-della-vita precede ed è più ampio di quello del logos e della conoscenza scientifica. Ed implica perciò affermare che *sentire* non è *sapere*».[205]

Proprio tramite Bion è possibile considerare il linguaggio come funzione entro cui il senso si articola, a livello intersoggettivo, senza che la dimensione extralinguistica rappresenti una mancanza ontologica per il sapere. D'altronde, Finelli invita a considerare il «nesso triplice e trilogico tra pulsione, rappresentazione e discorso, quale rapporto corpo-mente in cui il corpo è il fondo, mai esauribile e mai compiutamente rappresentabile e logicizzabile, del senso».[206] Nella misura in cui è proprio il discorso a permettere una riflessione sulla soggettività, si potrebbe ancora dire che «il linguaggio è la casa dell'essere»,[207] ovvero del corpo, senza che ciò significhi appiattire il sentire sul linguaggio. Piuttosto, il linguaggio è un vertice, secondo cui il sentire si articola e si accasa. Come suggerirebbe Civitarese, la difesa o la negazione del fondamento «esprime solo una difficoltà a fare il lutto di una visione fondamentalista o metafisica della verità, ad accettare la visione relativista […] dell'abisso senza fondo conoscibile di ogni fondamento»;[208] ovvero O. In questo senso, il concetto di O, del corpo o dell'essere, secondo prospettive appena presentate, non si risolvono in una negazione ma affermano la positività di ciò che è fenomeno. Ovviamente, la differenza tra queste prospettive sta nel modo in cui esse permettono di configurare il processo, sebbene nessuna possa avanzare pretese di diritto sulle altre.

Potremmo dire che considerare l'inconscio come preverbale, piuttosto che come linguistico, dà luogo a specifiche problematiche; per cui potrebbe essere utile una riformulazione della prospettiva

---

[203] Finelli [53].

[204] Finelli [52], p. 64.

[205] Ivi, p. 62.

[206] Ivi, p. 66.

[207] Heidegger [18], p. 267.

[208] Civitarese [42], p. 180.

linguistica, da cui hanno preso le mosse la posizione psicoanalitica ed ermeneutica. Nella prospettiva bioniana il linguaggio svolge una funzione trasformativa, permettendo sintesi non disintegrative; tuttavia, la concezione rappresentazionalista del linguaggio non può che arrestarsi di fronte all'alterità della dimensione preverbale, ritrovandosi limitata nel tentativo di spiegare la stessa azione trasformativa della terapia. Per parte sua la semiotica peirceana permette di unificare questi dualismi e di fare chiarezza sul processo che produce le trasformazioni di O, permettendo inoltre di configurare semioticamente la componente preverbale e relazionale dell'esperienza. Se, nella clinica, ciò che conta sono le trasformazioni che avvengono nella correlazione delle prospettive del paziente e dell'analista, in sede teoretica non resterà che correlare la semiotica peirceana alla teoria bioniana.

1.11 La schizofrenia

Come accennato all'inizio di quest'introduzione al pensiero bioniano, lo studio della schizofrenia e le esperienze con i gruppi terapeutici hanno avuto un'importanza centrale nella formazione clinica dell'analista. Per questo motivo bisognerebbe offrire qualche ulteriore approfondimento di queste tematiche.

Durante gli anni di lavoro con i pazienti psicotici, Bion ricorda che la *libertà* ricercata dai suoi pazienti, tramite l'elusione della razionalità, dipende dall'invidia provata per il pensiero, inteso come il contenitore frustrante che non è stato in grado di contenere le proiezioni del soggetto; l'attacco al contenitore lo scinde dal soggetto, identificandolo proiettivamente e facendolo divenire persecutorio. Così, all'elusione della frustrazione si aggiunge l'impossibilità di pensare l'invidia, che pertanto pervade catastroficamente la coscienza.[209] In certo senso, la libertà di non pensare è una difesa preferibile rispetto a un oggetto-contenitore frustrante. Tuttavia, nel momento in cui diventa possibile comprendere la *scelta* individuale di avere trascurato gli *arnesi* del pensiero, all'angoscia si sostituisce la depressione per tale consapevolezza. La fase depressiva caratterizza infatti il momento dell'integrazione dell'oggetto, connessa all'angoscia della sua possibile perdita. A questo punto il pensiero simbolico viene eluso proprio perché permetterebbe allo schizofrenico di rendersi conto di avere da sempre trascurato i suoi arnesi, che lo renderebbero consapevole di trovarsi imprigionato in una posizione data dalla stessa elusione del pensiero.[210] A partire da questo

[209] Cfr. Bion [1], pp. 151-154.

[210] Cfr. ivi, pp. 51, 52, 57 e 58.

circolo vizioso risulta chiaro che la consapevolezza e la relazionalità emotiva sono due aspetti che il concetto di contenitore mantiene congiunti.

In tal senso, meriterebbe un approfondimento la relazione tra quelle che, a un primo sguardo, sembrerebbero due pulsioni opposte: una conoscitiva e l'altra distruttiva. In un articolo a cui Bion fa più volte riferimento, Klein aveva già posto in relazione l'angoscia primaria, data dall'invidia provata per il seno, rispetto all'angoscia edipica di castrazione. Più precisamente scrive che «poiché al destarsi delle tendenze edipiche consegue l'introiezione dell'oggetto, che diventa quindi colui dal quale ci si deve attendere una punizione, si ha l'insorgere dell'angoscia».[211] Tuttavia, che l'angoscia

> assume la forma della paura di essere divorato e distrutto *è* palese. Questo bambino desidera ardentemente distruggere l'oggetto libidico mordendolo, divorandolo, facendolo a pezzi […] Il bambino teme allora una punizione che corrisponde al proprio modo di fare del male e il Super-io diventa qualcosa che morde, divora e fa a pezzi. La relazione diretta fra la formazione del Super-io e le fasi pregenitali dello sviluppo è molto importante.[212]

In questo senso, la componente angosciante della fase orale viene direttamente posta in relazione con il complesso edipico, che l'autrice retrodata nel cosiddetto *Edipo precoce*, in concomitanza con la posizione depressiva nel primo anno di vita.[213] L'oggetto-contenitore non è soltanto ciò che può essere sottratto, ma ciò che l'individuo vuole distruggere: appropriandosene libidicamente o facendolo a pezzi invidiosamente, per il *bene* che esso rappresenta.

In secondo luogo, il concetto kleiniano di *pulsione epistemofilica* mostra la componente sadica della stessa conoscenza. Nelle parole dell'analista:

> La pulsione epistemofilica, stimolata dalla comparsa delle tendenze edipiche, si rivolge dapprima principalmente al corpo materno, assunto a teatro di tutti i processi e le manifestazioni sessuali. Ora, mentre la posizione libidica sadico-anale […] lo spinge a desiderare di *appropriarsi* di ciò che è contenuto nel corpo materno, la pulsione epistemofilica induce in lui la curiosità di sapere che cosa vi è dentro, come è fatto ecc. In tal modo la pulsione epistemofilica e il desiderio di possesso si collegano intimamente tra loro e al tempo stesso con il senso di colpa originato dall'incipiente conflitto edipico.[214]

Il desiderio di possesso, la pulsione ad *avere un bambino*: sono queste le fondamenta per lo spostamento sul piano intellettuale che caratterizza la pulsione epistemofilica.[215] Il problema è che

---

[211] Klein [26], p. 215.

[212] *Ibidem*.

[213] Cfr. ivi, p. 226.

[214] Ivi, p. 217.

[215] Cfr. ivi, p. 219.

questo spostamento «fonda le sue radici nella paura della madre che egli intende depredare del pene paterno, dei bambini e degli organi sessuali femminili. Questa aggressività esagerata si combina con il piacere di assalire che procede direttamente dalla genitalità della situazione edipica».[216] In questo modo viene pensato l'*impasto* di pulsioni di vita e di morte, di identificazione e negazione, in una doppia direzione: da un lato come identificazione materna che, nel possesso, nega l'alterità dell'oggetto; dall'altro come identificazione conoscitiva che, sebbene preservi la distanza tra soggetto e oggetto, mostra comunque una componente sadica e distruttiva.

Tutti questi riferimenti sono centrali per poter inquadrare il rapporto tra invidia e conoscenza che caratterizza la condizione psicotica. Infatti, Bion ritiene che l'attacco invidioso venga usato per eludere l'oggetto frustrante, dunque la conoscenza, eppure nella fase più matura del suo pensiero sostiene che proprio il sapere proveniente da una posizione di dispersione angosciante possa trasformare la tendenza proiettiva in una conoscenza integrata e salutare. Come commentano Eugenio Gaburri e Antonino Ferro: «col concetto di attacco al legame, il potenziale distruttivo legato all'invidia viene spostato sul senso della relazione, sul suo significato e, in definitiva, sulla realtà».[217] Infatti, nell'articolo intitolato *Attacchi al legame*, Bion sostiene che gli attacchi distruttivi vengano condotti contro qualsiasi legame percepito tra due oggetti.[218] Questo articolo, letto davanti alla Società Psicoanalitica nel 1957, rappresenta uno dei contribuiti più importanti alla teoria kleiniana dell'invidia primaria, che l'autrice aveva teorizzato nello stesso anno in *Invidia e gratitudine*.

In questa sede l'autore riprende la teoria kleiniana delle relazioni con oggetti parziali, spostando però l'accento sulla «relazione che lo psicotico ha con la funzione piuttosto che quella che egli stabilisce con l'oggetto che veicola la funzione stessa»:[219] non si tratta soltanto del senso di una relazione legata «al seno, al pene o al pensiero verbale ma anche alla loro funzione di tramite tra due oggetti».[220] L'oggetto, come funzione, qualifica ora il tipo di relazione che caratterizza il rapporto madre-bambino e che, nella seduta, contraddistingue il campo analitico.[221] A partire dai casi clinici riportati all'inizio della lettura Bion mostra come l'attacco distruttivo abbia per oggetto

---

[216] *Ibidem*.

[217] Gaburri / Ferro [55], p. 329.

[218] Bion [1], p. 144.

[219] Ivi, p. 157.

[220] *Ibidem*.

[221] Cfr. ivi, pp. 156 e 165.

il linguaggio (producendo con ciò la balbuzie del paziente), inteso come il tramite della relazione; in un altro caso, l'attacco aveva per oggetto la possibilità di addormentarsi (equiparata all'identificazione proiettiva), e che per il paziente indicava lo stato in cui i genitori si trovano congiunti nella camera da letto; in un altro caso ancora il paziente attaccava la comprensione offerta dall'analista, perché equiparata al rapporto creativo dei genitori.[222] Come scrive Bion, «per difendersi dall'invidia verso i genitori uniti, aveva spostato le loro rappresentazioni su lui e me».[223] In tal senso, non si tratta soltanto di pensare l'attacco invidioso rivolto al seno, quale oggetto parziale, per via della sua bontà frustrante e invidiata; a venire invidiata sarebbe la stessa capacità contenitiva della capacità di *rêverie* e della relazione materna. Premessa l'intolleranza congenita a sopportare la frustrazione, la dimensione psicotica verrebbe convalidata ed esacerbata nella misura in cui la madre non sappia contenere le paure infantili, facendole risultare ancora più intollerabili e distruttive. In sintesi, la *calma olimpica* della madre-analista risulta sinonimo della sua ostile insensibilità e la stessa capacità di *rêverie* viene invidiata, producendo l'attacco alla capacità contenitiva del pensiero.[224]

A questo punto il discorso sembra semplificarsi, poiché invidia e conoscenza vengono pensati in relazione allo stesso rapporto di identificazione e disgregazione, con la differenza che nell'invidia contenitore e contenuto si identificano al punto che la distruzione dell'uno implica la distruzione dell'altro. Come scrive Bion in *Attenzione e interpretazione*, riguardo al rapporto *parassitario*: «*contenitore* e *contenuto* hanno prodotto un terzo *oggetto* – l'incoerenza – che rende impossibili sia l'espressione che i mezzi d'espressione».[225] Invece, nella relazione conoscitiva, il legame dà luogo a un terzo elemento che li rappresenta, ponendosi dunque come simbolo in grado di segnare la loro differenza. In questo senso, il rapporto conoscitivo è istituito entro una relazione a tre poli, dove il terzo, inteso come bambino, alterità o rappresentazione, non viene appiattito in un possesso del soggetto, segnando piuttosto la triadicità della relazione edipica.

In conclusione, la schizofrenia viene presentata da Bion come una condizione in cui il soggetto si trova a fare i conti con i propri legami, con la libertà, con il bisogno di possesso e con la paura della perdita, data in primo luogo dalla propria aggressività. L'autore tratteggia con grande efficacia questa parte della personalità, quando scrive che: «egli vuole amare; quando si sente incapace di

---

[222] Cfr. ivi, pp. 150-152.

[223] Ivi, ivi, p. 153.

[224] Cfr. pp. ivi, pp. 159-161.

[225] Bion [4], p. 132.

affrontare la frustrazione, si sbarazza delle emozioni rifiutate ricorrendo ad un atto omicida, reale o simbolico».[226] Potremmo allora pensare alla frammentazione propria di PS come all'esito dell'attacco al costituirsi di una congiunzione costante. In uno sviluppo non psicotico, PS è concepito come un contenitore di relazioni possibili; D, invece, quella posizione in cui ci può essere la percezione della minaccia, o il costituirsi di ideogrammi, poiché coincide con lo strutturarsi di congiunzioni costanti concrete. Così, al progredire dell'analisi, il paziente psicotico «si troverebbe nella condizione di creare dei legami sentimentali»,[227] per cui si sentirebbe spinto a esprimerli o a eluderli. In questo senso, una posizione che permane in PS: «è capace di funzionare come se fosse una forma di ♀. Nella pratica, si può osservare […] quando un paziente sembra esprimere una serie di associazioni incoerenti».[228] Tuttavia, questa apparente congiunzione sottintende la richiesta all'analista di un «fatto scelto che darà coerenza all'insieme»,[229] rendendo il ♂ un oggetto integrato (D), anziché un agglomerato di elementi beta.

Così, la possibilità della cura è data dall'interpretazione dei *frammenti* proiettati. Spetta all'analista il compito di relazionare gli elementi che, tramite la propria funzione alfa, egli riesce a riconoscere. L'interpretazione dovrebbe allora accogliere l'oggetto bizzarro entro la propria capacità associativa e tentare di astrarne un segno da cui iniziare l'analisi; un segno, ovvero una relazione tra conscio e inconscio, che possa permettere il costituirsi di un oggetto totale. Così, i piccoli progressi interpretativi permettono allo schizofrenico di produrre oggetti totali, iniziando a sviluppare la parte non psicotica della personalità.[230] Riguardo ai due estremi di questo processo, Bion avverte che nel caso di una cura completamente assente (dove con cura si intende l'incontro con una capacità di *rêverie*, in generale) l'esito sarebbero le scissioni secondarie, ormai irreversibili.[231] Per contro l'analista è scettico riguardo all'idea di una cura definitiva, affermando: «Credo che sia molto utile entrare nell'ordine di idee che uno dei progressi analitici può consistere nel passare dalla psicosi con, alla psicosi senza stato di pazzia».[232] Discorso che applica invero a ogni individuo. La stessa idea di guarigione, equiparata a un'aspettativa quasi religiosa di

---

[226] Bion [1], p. 129.

[227] Ivi, p. 129.

[228] Bion [5], p. 58.

[229] *Ibidem*.

[230] Cfr. Bion [1], p. 123.

[231] Cfr. ivi, p. 131.

[232] Ivi, p. 228.

redenzione dal dolore, viene infatti scongiurata: in parte per evitare che la figura dell'analista venga equiparata a quella di un *leader* da cui dipendere, in parte perché la dialettica tra personalità psicotica e non psicotica non è propriamente arrestabile, se non tramite l'arresto delle trasformazioni individuali – arresto che potrebbe essere dato proprio dall'idea di dover giungere a una guarigione.[233]

In linea generale, soprattutto per quanto riguarda i casi più gravi, rimane valida l'affermazione di Bion, secondo cui:

> alle origini del disturbo schizofrenico vi sono due cause: da una parte vi è una predisposizione congenita all'aggressività, all'odio e all'invidia in misura eccessiva; dall'altra vi è un fattore ambientale che, nei casi estremi, impedisce totalmente al paziente di fare uso della scissione e dell'identificazione proiettiva […] – allora ciò che consegue è la distruzione del legame tra neonato e seno e una grave compromissione della tendenza alla curiosità.[234]

La mancanza di curiosità, cioè l'impossibilità di ricorrere a investimenti libidici vitali, porta a un'identificazione proiettiva eccessiva, che non permette di integrare le trasformazioni e impedisce il costituirsi di una personalità non psicotica. L'oggetto interno distruttivo che ne deriva dipende da «un Super Io severo che tenta di distruggere l'Io».[235] Entro questa relazione si accrescono «le emozioni contro le quali esso [il Super Io] sostenne i suoi attacchi»,[236] emozioni che, per via della loro funzione di legame, vengono attaccate fino a disperdere ogni qualità affettiva. In tal modo la parte psicotica è governata da «legami contrassegnati da una logica quasi matematica che non propongono mai problemi di natura emotiva»,[237] con una «esaltazione delle esigenze morali e una perdita di rispetto per la verità».[238] Proprio per questa ragione, l'obbiettivo della cura è di rendere nuovamente sostenibili i legami, tramite il rapporto con un contenitore più positivo rispetto a quello atteso.

Questa proposta bioniana è particolarmente interessante proprio perché si oppone alla posizione freudiana, il quale riteneva che la funzione sintetica del'Io schizofrenico fosse irrimediabilmente compromessa, riconoscendo kleinianamente i meccanismi psicotici come costitutivi di ogni individuo e aprendo la strada a ulteriori concezioni psicoanalitiche della psicosi. Queste si sono

---

[233] Cfr. ivi, pp. 229-232.

[234] Ivi, pp. 161 e 162.

[235] Ivi, p. 163.

[236] Ivi, p. 165.

[237] *Ibidem*.

[238] Bion [6], p. 38.

mostrate più inclini a riconoscere un margine di cura possibile, integrando da un lato differenti modalità di trattamento, dall'altro avendo ampliato lo stesso concetto di psicosi per integrare tutti i casi clinici cosiddetti *borderline*, trattabili proprio perché meno gravi.[239]

1.12 Gruppi

Potremmo dire che la ricerca bioniana si apra e si concluda attorno all'esperienza dei gruppi di terapia. La sua prima raccolta di saggi era intitolata *Esperienze nei gruppi*, mentre *Attenzione e interpretazione* ne costituisce la riformulazione alla luce della prospettiva ormai acquisita.

Una precisazione è necessaria: quella che l'autore chiamava una *disciplina per nevrotici* non era propriamente una psicoanalisi. Bion ritorna più volte su questo aspetto visto che la fama ormai raggiunta si accompagnava a un fraintendimento del suo lavoro.[240] Rispetto all'analisi ortodossa il dialogo infatti non accadeva tra due individui ma tra lo psicoanalista e il gruppo. In questo tipo di relazione, l'autore propone di considerare il *gruppo come un tutto*, rinunciando a trattare individualmente i pazienti, per potersi concentrare su «ciò che vi era di *cattivo* nel gruppo».[241] L'obbiettivo era riflettere sulla *mentalità di gruppo*, sulle sue dinamiche interne e sulle sue strategie coesive, per evitare che queste continuassero a operare nell'anonimato.

Il *setting* di gruppo diventa allora il contesto per un approccio differente alla psicoanalisi. La nuova prospettiva permette a Bion di scoprire i meccanismi psicotici che regolano il gruppo e che rimangono adombrati nell'approccio freudiano alle nevrosi di massa. Visto che, in questo contesto, l'individuo si trova a fare i conti con le angosce primarie di separazione, la terapia di gruppo deve svilupparsi per corrispondere a questo tipo di problema. L'obbiettivo principale della riabilitazione diventa l'educazione del gruppo alla riflessione sui legami che lo costituiscono, al fine di istituire modalità coesive più efficaci.[242]

In primo luogo, potremmo sottolineare che la coerenza che il gruppo, come totalità, ricerca la trovi mediante un *leader* che sia in grado di rappresentarlo. Come nota Bion, i leader scelti dal

---

[239] Cfr. Arrigoni Scortecci [36], pp. 617-629. Nell'ottica di un approccio che integri componenti biologiche, esperienziale-relazionali e cognitive si potrebbe rinviare al volume collettano di A. Correale e L. Rinaldi (a cura di), *Quale psicoanalisi per le psicosi?*, Roma: Raffaello Cortina Editore, 1997; così come al recente articolo di E. Carlo *et al*., *Il ruolo della costruzione di scenari nella spiegazione dei disturbi macrolinguistici della schizofrenia*, «Rivista internazionale di filosofia e psicologia», 12 (2021) 1, pp. 88-105 – che ha il merito di trattare il limite neurologico che contraddistingue la schizofrenia nei termini della psicolinguistica contemporanea.

[240] Cfr. Bion [2], pp. 20, 35 e 91 n. 1

[241] Ivi, p. 123.

[242] Cfr. ivi, pp. 191 e 193.

gruppo cambiano a seconda della modalità coesiva che, di volta in volta, lo struttura. Dal canto suo, lo psicoanalista evitava intenzionalmente di assumere su di sé la funzione di leader, limitandosi a interpretare le aspettative che venivano riposte in lui. Sebbene l'intento dell'analista fosse permettere lo sviluppo di una funzione riflessiva personale, l'effetto era la sostituzione dell'analista in favore di un nuovo capo, scelto tra i membri del gruppo, che permettesse il mantenimento dell'assetto raggiunto, senza la necessità di analizzarlo ulteriormente.[243] In generale, la funzione riflessiva poteva venire attaccata sia perché sembrava dividere il gruppo sia perché ne mostrava la modalità inconscia di coesione; al contempo la stessa riflessione poteva venire ricercata quale modalità efficace tramite cui ristrutturare il gruppo.[244]

Per chiarire questo rapporto complesso tra le dinamiche di gruppo e il ruolo della riflessione bisognerebbe comprendere quale sia il *dilemma dell'individuo* posto in relazione a un gruppo.[245] Come scrive l'autore, il singolo ha bisogno di relazioni di gruppo, sebbene il gruppo operi come un «serbatoio comune a cui affluiscono anonimamente i contenuti di tutti»:[246] in questo senso, il gruppo impone ai suoi partecipanti la condizione dell'anonimato. Infatti, «la mentalità di gruppo è l'espressione unanime di una volontà di gruppo, alla quale l'individuo contribuisce in modo inconscio, che lo mette a disagio tutte le volte che pensa o si comporta in maniera deviante».[247] In sintesi, il gruppo è necessario all'individuo, in quanto *animale sociale*, tuttavia l'identificazione con il gruppo nega l'autonomia dell'individuo, uniformando i partecipanti. La frustrazione dei desideri individuali espone il singolo al bisogno di sottrarsi o di attaccare il gruppo, incorrendo nel pericolo di rimanere separato da un accordo per lui inalienabile.[248]

Bion sottolinea un secondo aspetto, quando afferma che: «il risentimento maggiore sia provocato dal fatto che nel gruppo vengano espressi impulsi che gli individui desiderano soddisfare anonimamente».[249] Si potrebbe dire che lo stesso gruppo neghi l'anonimato, poiché espone pubblicamente i desideri individuali. Il definirsi di un *tutto* anonimo, il suo esporsi nella sintesi conoscitiva, rende evidenti la frustrazione e l'odio provati dall'individuo nei confronti dello stesso

---

[243] Cfr. ivi, pp. 41, 52 e 126.

[244] Cfr. ivi, pp. 40-45.

[245] Cfr. ivi, p. 126.

[246] Ivi, p. 58.

[247] Ivi, p. 73.

[248] Cfr. ivi, pp. 61 e 103.

[249] Ivi, p. 62.

gruppo; impulsi che egli cercava di negare nell'anonimato, scindendoli dal Sé e proiettandoli in un oggetto esterno al gruppo. Visto che il gruppo permette la strategia elusiva dell'anonimato, può attrarre nuovamente l'individuo, proteggendolo e condannandolo nella depersonalizzazione.[250]

Le tre strutture coesive specifiche che la mentalità di gruppo può assumere vengono denominate da Bion *assunti di base*. Gli assunti sono le forme relazionali che si impongono all'individuo, con una immediatezza che andrebbe pensata nei termini di un *tropismo* simile a quello delle piante.[251] Quando un gruppo è strutturato secondo un assunto di base, gli altri due vengono relegati a un livello *protomentale* subalterno, così come accadrà per le relazioni L, H e K.[252]

Nello specifico, il primo assunto è l'*assunto di base di dipendenza* (abD).[253] In questo caso «il gruppo si unisce allo scopo di essere sorretto da un capo, dal qual dipendere, per ricevere nutrimento, materiale e spirituale, e protezione».[254] Il leader garantisce al gruppo la sicurezza di cui esso necessita, configurandosi come una deità protettrice, buona e sapiente. A farne le veci può venire scelto un *testo sacro*, ad esempio la storia del gruppo o, emblematicamente, la Bibbia. In questo caso la relazione che si configura tra individui e leader replica quella tra bambino e madre.[255] Il secondo assunto è l'*assunto di base attacco-fuga* (abAF). In questo caso la coesione è data dalla scissione dell'oggetto cattivo, che viene proiettato all'esterno del gruppo e da cui diventa possibile difendersi attaccandolo o evitandolo. Peraltro il leader scelto è spesso paranoico, il che configura questo assunto come eminentemente proiettivo. La stessa comprensione viene costantemente boicottata, così come il benessere individuale, a vantaggio del persistere dell'odio rivolto verso l'elemento scisso dal gruppo.[256] Infine, Bion formula l'*assunto di base di accoppiamento* (abA). In questo caso «l'assunto di base è che le persone si incontrino nel gruppo con lo scopo di preservare il gruppo».[257] La scissione apparente del gruppo, che può venire percepita nel momento in cui si crei una relazione eletta tra due membri, non viene percepita come una frattura poiché rappresenta la speranza per l'avvenire di un figlio, di una idea o, in generale, di una novità, in grado di fare

---

[250] Potremmo concludere che il concetto di *attacco al legame* sia stato preparato proprio dall'esperienza con i gruppi terapeutici.

[251] Cfr. ivi, p. 125.

[252] Cfr. ivi, pp. 98 e 108-111; cfr. inoltre Bion [3], p. 155.

[253] Cfr. Bion [2], p. 86.

[254] Ivi, p. 157.

[255] Cfr. ivi, pp. 82 e 165.

[256] Cfr. ivi, pp. 72 e 163.

[257] Ivi, p. 71.

perdurare il gruppo. Infatti questo assunto trova la propria coesione grazie alla proiezione nel futuro del proprio leader, inteso come la *speranza messianica* in un evento in grado di portare salvezza.[258] Ovviamente, la proiezione può essere pensata come l'elusione di un cambiamento che nel presente continua a venire percepito come distruttivo.[259]

Come accennato, lo stesso gruppo permette di negare l'anonimato, nella misura in cui ogni espressione è già una pubblicizzazione: questa funzione viene svolta dalla *cultura di gruppo*.[260] Con cultura Bion intende la «struttura razionalizzata che permetta al singolo la libertà di rimanere tale pur essendo membro di un gruppo».[261] In questo senso la cultura ha la funzione di mediare e di fare convergere le tendenze evasive entro una modalità condivisa. Su questa base gli assunti possono venire strutturati nei *gruppi di lavoro*: le *istituzioni* (che sono *gruppi di lavoro specializzati*) funzionano perché sono delegate a contenere gli assunti di base. Nei termini di Bion, la Chiesa tratta l'assunto di dipendenza e fornisce un leader protettivo idealizzato da cui tutti possano dipendere; l'Esercito, che si occupa dell'assunto di attacco-fuga, fornisce un nemico e un addestramento tramite cui difendersi e attaccare; l'Aristocrazia ha la funzione di dare forma all'assunto di accoppiamento e di mantenere futura l'idea messianica.[262] Se i gruppi di lavoro specializzati strutturano un certo assunto, il *gruppo di lavoro terapeutico* è volto specificamente alla riflessione e alla trasformazione degli assunti.[263] Così, il leader, riconosciuto nell'analista, e la decisione di una cooperazione volontaria fanno sì che «il gruppo accetti la validità dell'apprendimento dall'esperienza».[264]

---

[258] Cfr. ivi, pp. 70, 161 e 162.

[259] Ricordiamo che, in *I due principi*, Freud riteneva che il principio di realtà salvaguardasse il principio di piacere, grazie al suo dilazionamento in un avvenire idealmente più certo. Per quanto riguarda l'abA l'introduzione della temporalità è solamente apparente, poiché questa distanza non deve venire colmata. Proprio così, rivolgendo la pulsione sul Sé, il principio di piacere si salva dalla frustrazione data dall'incontro con oggetti esterni, potendo continuare a fondare le speranze, l'attaccamento agli appagamenti immaginari e alla fantasia onnipotente. Cfr. Freud [10], pp. 457 e 458.

[260] Cfr. ivi, pp. 60 e 74.

[261] Ivi, p. 86.

[262] Cfr. ivi, pp. 146 e 147.

[263] Cfr. ivi, p. 163.

[264] Ivi, p. 107.

1.13 Verso una semiotica bioniana

Durante il periodo degli studi sui gruppi e sulla psicosi Bion riteneva che l'angoscia primaria fosse legata alla minaccia del Super-io mentre, in *Attenzione e interpretazione*, l'angoscia viene attribuita al cambiamento di mentalità. Joan e Neville Symington riassumono efficacemente questo aspetto del pensiero bioniano, dicendo che egli: «affermò che non erano temute con terrore soltanto figure e sentimenti persecutori, come l'angoscia e la colpa, ma anche la perdita catastrofica del proprio senso di sicurezza che è connessa al cambiamento mentale».[265]

Per comprendere appieno questa riformulazione può essere utile guardare a come vengano ripensate le dinamiche di gruppo. La bipolarità tra assunto di base e gruppo di lavoro viene infatti superata dalla relazione che si istituisce tra il *mistico* (o *genio*) e l'istituzione (*establishment*). L'istituzione rappresenta la pre-concezione, che può venire trasformata dal mistico, sebbene egli debba essere contenuto dalla stessa istituzione. Il mistico incarna dunque il processo in grado di mediare tra un sistema dato e la novità che egli rappresenta. Per questo motivo il gruppo cerca di escluderlo, eludendo così un contatto con O.[266] Come scrive Bion: «È stato detto che il genio è simile alla follia. Sarebbe più vero dire che i meccanismi psicotici richiedono un genio per manipolarli in modo adeguato a promuovere la crescita o la vita (che è sinonimo di crescita)».[267]

Il rapporto, in questo senso, è triadico: c'è O, c'è l'istituzione e c'è il mistico, che dovrebbe riformulare l'istituzione per riuscire a contenere O. Il mistico e l'istituzione, intesi anche come contenuto e contenitore, possono relazionarsi in tre maniere differenti. Il rapporto può essere di tipo *conviviale*, in cui essi coesistono senza arrecarsi danno reciproco; *simbiotico*, nel caso in cui il rapporto permetta uno sviluppo di entrambi, a partire dalla differenza iniziale; o *parassitario*, nel caso in cui la relazione porti alla distruzione di entrambi, in particolare se dominata dall'invidia.[268]

Questa riformulazione permette una sintesi tra la teoria delle funzioni e le dinamiche di gruppo, che le unifica nella dinamica interpretativa del pensiero. Infatti la pre-concezione, come contenitore, indica anche un'abitudine soggettiva e, per così dire, incarnata. Nella dinamica dell'interpretazione il contenitore si dissolve (momento PS), venendo trasformato in un nuovo e differente contenuto

---

[265] Symington / Symington [71], p. 145; inoltre cfr. ivi, p. 171.

[266] Cfr. Bion [4], pp. 102, 103 e 151.

[267] Ivi, p. 87.

[268] Cfr. ivi, pp. 106 e 107.

(momento D). La nuova comprensione afferma la coerenza soggettiva, avendo tuttavia richiesto il passaggio attraverso un momento di dissipazione.[269]

Bion afferma che il cambiamento venga percepito come catastrofico per via dell'effetto distruttivo della *sintesi creativa*.[270] Infatti, ogni interpretazione implica una *funzione negativa*, poiché: «la conoscenza della perdita, dell'aspetto negativo della definizione, del *pensiero* come *non-cosa* (*no-thing*), è immediata».[271] La sintesi, dunque, pone di fronte all'evidenza della frustrazione, poiché produce una riformulazione del contenitore. In questo senso, accettare la perdita del seno equivale a rinunciare alla sicurezza data dalla conformazione soggettiva precedente.

PS viene così riformulata come condizione di *pazienza* e di dubbio, di confronto con il limite individuale, in cui il soggetto deve sapere sostare per entrare in contatto con i «sentimenti persecutori propri della posizione schizo-paranoide».[272] In questo momento «le paure relative ad un'identificazione megalomanica con l'idea messianica [la nuova idea] sono associate ad una incapacità di essere all'unisono con il padre onnipotente».[273] Ovviamente non si tratta di assumere la megalomania a criterio della soggettività, piuttosto è l'evidenza della frustrazione di ogni sintesi che va frequentata. In questo senso, potersi identificare con le angosce primarie permette di non farsene travolgere, lasciando emergere l'idea nuova. Da questo contatto all'unisono può scaturire un'autentica *sicurezza* (D).[274] La depressione indica allora la posizione di responsabilità data dalla sicurezza di un sapere, circa le proprie strategie invidiose e megalomaniche. Più profondamente, la responsabilità implica una postura di sospensione di ogni sicurezza, in favore di una posizione di apertura: capacità di non affermare che è tanto più affine alla pratica del domandare circa le proprie sicurezze, di socratica memoria.

In un ulteriore passo Bion afferma che: «c'è un conflitto tra l'impulso a lasciare inespressa l'intuizione e l'impulso ad esprimerla. L'elemento restrittivo della rappresentazione si introduce perciò come un ostacolo (*obtrudes*) nella trasformazione».[275] Il tipo di pensiero che scaturisce dal

---

[269] Cfr. Bion [5], p. 57.

[270] Cfr. Bion [7], p. 37.

[271] Bion [4], p. 27.

[272] Ivi, p. 141

[273] Ivi, p. 165.

[274] Cfr. ivi, p. 168.

[275] Ivi, p. 20. Si potrebbe suggerire che questa affermazione riformuli il discorso sull'anonimato nell'ambito del processo identificativo del pensiero.

confronto con la propria *capacità negativa* viene chiamato da Bion *linguaggio dell'effettività*.[276] Ripresa da Keats, è questa la proposta di un linguaggio che sia in grado di tollerare le *mezze verità* e i *misteri*; un tipo di pensiero che non sia un sostituto proiettivo dell'azione ma una forma trasformativa di azione.[277] Come scrive l'autore:

> Ciò di cui abbiamo bisogno non è una diminuzione dell'inibizione, ma una diminuzione dell'impulso ad inibire. L'impulso ad inibire è fondamentalmente costituito dall'invidia degli oggetti che stimolano la crescita. Ciò che va cercato è un'attività che sia ad un tempo ristabilimento di dio (la Madre) ed evoluzione di dio (il senza forma, l'infinito, l'ineffabile, il non esistente). Tale attività può essere reperita soltanto in una condizione che escluda la memoria, il desiderio, la comprensione.[278]

In definitiva, la sospensione della memoria e la pratica della *rêverie* permettono di essere all'unisono con la propria incertezza, *diminuendo* l'invidia per la relazione creativa e la fantasia onnipotente; ma la potenza della comprensione che emerge è tale solo nella misura in cui può trasformare il soggetto, facendolo diventare ciò che egli era supposto essere.

Si potrebbe concludere cercando di conciliare la tensione che lega assieme la linea trascendentale a quella semiotica, ovvero la dimensione teoretica e clinica da cui proviene il modello bioniano. Se il primo punto di vista può essere indicato nel processo che giunge a definire le categorie psicoanalitiche della personalità, il secondo viene esemplificato Bion «come l'accoppiarsi di una realizzazione a una pre-concezione per formare una concezione e quindi una riformulazione».[279] Da un lato, il lavoro di formalizzazione della psiche indica la speranza di poter determinare le categorie *a priori* della mente, limitatamente al vertice psicoanalitico; dall'altro la verità dell'oggetto psicanalitico è data dall'efficacia dell'uso di un certo fatto selezionato entro il discorso e degli sviluppi che esso permette, qualora sia in grado di restituire coerenza psichica.

A ben vedere lo stesso movimento semiotico si trova alla base di tutte e tre le direzioni di sviluppo che abbiamo analizzato. Consideriamo, innanzitutto, alcune delle formulazioni più astratte che abbiamo ricordato in precedenza: per quanto riguarda la griglia, lo sviluppo secondo l'asse genetico (verticale) viene pensato proprio tramite il passaggio attraverso la realizzazione degli elementi di ogni categoria; d'altro canto, anche la trascrizione algebrica della funzione del paziente, cioè dell'oggetto psicoanalitico, viene determinata grazie all'individuazione delle incognite per

---

[276] Cfr. ivi, p. 169.

[277] Cfr. Bion [7], p. 46.

[278] Bion [4], p. 174.

[279] Bion [5], p. 106.

mezzo di una realizzazione.[280] Dal punto di vista del dialogo clinico, la validità delle interpretazioni viene prodotta e costruita a partire da due vertici differenti, che si ritrovano congiunti nel luogo del *setting*, il che permette la riformulazione delle pre-concezioni del paziente e della teoria psicoanalitica per l'analista, nel momento del suo *insight*; infine, dal punto di vista psicogenetico, questo processo pone in relazione PS e D, anche nel senso del passaggio dalle modalità proiettive al principio di realtà.

Questo principio semiotico di correlazione apre la strada alla possibilità di ripensare tramite la *semiotica cognitiva* di Peirce la proposta bioniana dello sviluppo della conoscenza. La correlazione di una pre-concezione con le future realizzazioni rispecchia la concezione peirceana del significato, secondo cui «non vi è cosa che sia in se stessa nel senso di non essere relativa alla mente, sebbene le cose che sono relative alla mente senza dubbio esistono anche al di là di questa relazione».[281] Il significato delle cose è dunque sempre in relazione a una mente. Per il pragmatista il significato dipende dalla dimensione relazionale, dal modo in cui una cosa viene interpretata e trova il proprio significato nell'alterità.[282] Per questo:

> la realtà di ogni cosa dipende dalla decisione finale della comunità. Allo stesso modo il pensiero è ciò che è solo in virtù del suo rivolgersi a un pensiero futuro che nel suo valore di pensiero è identico al primo, sebbene sia più sviluppato. In questo senso, l'esistenza del pensiero ora dipende da ciò che sarà; cosicché il pensiero ha solo un'esistenza potenziale, dipendente dal pensiero futuro della comunità.[283]

Se si considera il *setting* come la relazione entro cui i fatti selezionati non vengono soltanto riconosciuti ma anche co-costruiti, tramite la trasformazione delle pre-concezioni, potremmo forse arrivare a dire che il principio di realtà non sia soltanto l'esito della smentita delle modalità proiettive, ma il prodotto della capacità di *rêverie* dei soggetti in dialogo, una capacità immaginifica in grado di risignificare le abitudini preconcette.

In primo luogo, il fatto selezionato emerge, lega le pulsioni contrastanti, ma come sintesi non può reggere: rimane insomma un elemento ipotetico; determina la novità di un'intuizione, ma la sua portata rimane limitata dalla creatività della cosiddetta pulsione di vita e richiede di venire riformulato in relazione alle successive realizzazioni. Questo primo aspetto sottolinea la costitutiva impermanenza di ogni sintesi. Se Freud affermava: «sembrerebbe che il principio di piacere si

---

[280] Cfr. ivi, p. 47; cfr. inoltre Bion [3], p. 126.

[281] Peirce [32], p. 107.

[282] Cfr. ivi, p. 95.

[283] Ivi, p. 109.

ponga al servizio delle pulsioni di morte», Bion sembrerebbe spostare l'accento dalla pulsione di morte alla pulsione di vita, sostenendo che proprio la stabilizzazione delle pulsioni tramite il linguaggio debba essere sospesa. In questo senso, la *capacità negativa* non dovrebbe venire limitata a principio antirappresentazionalista, proprio perché pone l'attenzione sulla plasticità del discorso e sulla sua costitutiva *mezza verità*, intesa anzitutto come possibilità trasformativa. In sintesi: il successo di una riformulazione delle pre-concezioni dipende dalla possibilità di sostare nell'incertezza.

In secondo luogo, la risignificazione delle abitudini passa attraverso un *cambiamento catastrofico*, che riattiva angosce e meccanismi di difesa ma che può lasciare il passo a una trasformazione: a tal fine non basta un confronto con una realtà esterna che smentisca le abitudini in favore di un adattamento del soggetto; piuttosto, l'adattabilità, che è un sinonimo del principio di realtà, richiede la presenza di modalità relazionali e sociali in grado di offrire la qualità del benessere psichico. Si potrebbe dunque dire che il concetto bioniano di *rêverie* implichi un'idea di 'realtà' affine al *prodotto di una decisione comune*.

In sintesi, il lavoro della e sulla memoria può venire pensato come un lavoro semiotico, che ha per fine la produzione di una realtà intimamente etica e relazionale, proprio perché determinata dalla modalità immaginifica della *rêverie*. Sulla validità della tesi: "Il lavoro della memoria consiste nel produrre realtà, come fosse una *rêverie*" potremo tornare grazie all'aiuto dei pragmatisti, in particolare tramite il concetto peirceano di *habitus*.

2. C. S. PEIRCE

Charles Sanders Peirce nasce nel 1839 a Cambridge, in Massachusetts, e fin da bambino viene educato allo studio della logica dal padre, che era insegnante di matematica e astronomia a Harvard. Che questo avvenisse tramite l'elaborazione di linguaggi cifrati, piuttosto che tramite sfide a scacchi accuratamente analizzate, il suo futuro percorso di studi sembra essere già definito. Oltre a ciò, Peirce appare come un bambino prodigio, interessato alla chimica già a otto anni e avendo iniziato il proprio confronto personale con la *Critica della ragion pura* di Kant a sedici; confronto che lo accompegnerà negli anni a venire. Nonostante la laurea in chimica, nel '63, e la richiesta paterna di dedicarsi alla carriera scientifica, Peirce persegue i propri interessi in filosofia e logica, di cui terrà corsi a Harvard negli anni successivi. Un momento decisivo per il suo percorso avviene nel '71, quando fonda a Cambridge il Metaphysical Club, luogo in cui si incontreranno filosofi come William James e Chauncey Wright e dove avrà luogo la prima formulazione del pragmatismo.[284] La nascita di questo movimento prettamente americano dovrà attendere, da un lato, la formulazione proposta da Peirce attorno al '78, in una serie di saggi (tra i quali ricordiamo il celebre *How to Make Our Ideas Clear*), dall'altro l'uso pubblico del termine che James inizierà ad adoperare sul finire del secolo. In questi anni, peraltro, risulta chiara la divergenza tra la concezione pragmatista di James e Peirce, da cui deriva l'introduzione peirceana del nuovo termine *pragmaticismo*, al fine di rimarcare tale differenza.[285] Proprio del 1907 è la lettera, intitolata nell'edizione italiana delle *Opere* peirceane *L'interpretante logico finale*, in cui espone la propria concezione pragmatista di 'significato', inteso come riconoscimento di un effetto e, al contempo, come cambiamento di un'abitudine comportamentale. Nelle sue parole: «Intendo il pragmatismo come un metodo per accertare i significati, non di tutte le idee, ma solo di ciò che io chiamo "concetti intellettuali", vale a dire di quei concetti sulla struttura dei quali possono imperniarsi argomenti riguardanti l'oggettività».[286] Per cui, data la reciprocità entro cui organismo e ambiente si co-costituiscono, «il più perfetto resoconto di un concetto che si possa esprimere in parole consisterà in una descrizione dell'abito che si calcola che quel concetto produca».[287]

---

[284] Cfr. Peirce [27], pp. 50 e 51.

[285] Cfr. *ibidem*.

[286] Peirce [31], p. 256.

[287] Ivi, p. 268.

A ogni modo, la vita di Peirce è contrassegnata da una frequente indigenza economica e da relazioni interpersonali piuttosto burrascose. La frequentazione dei suoi corsi accademici era rinomatamente scarsa, in parte per la complessità degli argomenti trattati; inoltre, il suo carattere scontroso e lo stile di vita *immorale* – un uomo divorziato e discreto bevitore – fecero sì che, nell'84, la cattedra alla John Hopkins non gli fu rinnovata. La maggior parte dei manoscritti a cui lavorò nei restanti ventisette anni di vita appartata trovarono molta difficoltà a venire pubblicati, mentre la scrittura di articoli e i cicli di conferenze rappresentarono buona parte dei suoi successivi guadagni. In queste condizioni di ristrettezza ed esclusione morì a causa del cancro, nel 1914.

Proprio per queste ragioni l'edizione delle opere peirceane vede una pubblicazione tarda: l'università di Harvard si era impegnata ad acquistare i manoscritti inediti e la loro pubblicazione ha inizio negli anni '30, con il titolo di *Collected Papers*.[288]

In generale, Peirce viene considerato uno dei fondatori del pragmatismo e della semiotica, quanto meno nel senso moderno del termine. I suoi interessi hanno spaziato tra campi del sapere straordinariamente differenti, così come lo sono gli argomenti della sua ricerca, dedicati alla semiotica, alla logica, all'epistemologia, fino all'astronomia e alla chimica. Per i fini di questa tesi, verrà trattata unicamente la sua semiotica cognitiva, vale a dire il rapporto che egli pone tra i modi di produzione semiotici del significato e la cognitività.

2.1 Accenni al pragmatismo

Prima di procedere bisognerebbe circoscrivere meglio la concezione pragmatista del 'significato' come *abitudine*, per potere meglio mostrare la specificità che esso assume entro la semiotica peirceana e la sua applicabilità al modello bioniano dello sviluppo psichico.

Innanzitutto, ricordiamo che il pragmatismo sarebbe inconcepibile prescindendo dall'evoluzionismo darwiniano. Charles Robert Darwin nasce a inizio secolo, nel 1809, a Shrewsbury, in Gran Bretagna. La contaminazione dei saperi da cui deriva il pragmatismo era un tratto comune alla formazione culturale dell'epoca ed è un aspetto che accomuna Peirce e James allo stesso Darwin. Basti pensare che, a seguito della sua formazione in medicina, il naturalista inglese si dedicò allo studio della teologia, fino a firmare per la celebre spedizione del '31, che lo portò a viaggiare per cinque anni attorno all'emisfero sud e a scoprire le differenze tra le specie; scoperta che gli permise di proporre la propria concezione evoluzionista ne *L'origine delle specie*,

[288] Cfr. Bonfantini [38], pp. 10-12.

nel ’59. In questo contesto, la ripresa della teoria malthusiana gli permise di formulare il principio della *selezione naturale*, ovvero della sopravvivenza dell’organismo più adatto in relazione alle risorse contingenti dell’ambiente. La *plasticità* delle abitudini comportamentali sarebbe inconcepibile senza questa derivazione. Al contempo, la teoria lamarkiana dell’ereditarietà dei caratteri acquisiti gli permise di pensare la possibilità di trasmissione a livello genetico dei comportamenti appresi, proponendo dunque una matrice comportamentale degli istinti.[289]

Un’ulteriore derivazione del concetto pragmatista di abitudine può venire ricercata nel suo libro *L’espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, del ’72, in cui espone i tre principi che legano l’emozione e l’espressione alle azioni comportamentali. Per quanto riguarda i fini di questa tesi basterebbe menzionare il *principio delle abitudini associate a un’utilità*, secondo cui le espressioni sarebbero l’esito di azioni intraprese in passato con una funzione adattativa; azioni che, una volta risultate utili, sarebbero state apprese, divenendo abitudini trasmissibili ereditariamente:[290]

> alcune azioni, che inizialmente sono state eseguite in maniera consapevole, sono state convertite, per abitudine e associazione, in atti riflessi oggi innati e così profondamente radicati da essere eseguiti […] ogniqualvolta si presentino le medesime condizioni che originariamente spinsero la nostra volontà a eseguirli.[291]

Le modalità espressive sarebbero dunque caratteri innati; ciò non toglie che, «una volta acquisiti, tali movimenti possano essere stati usati volontariamente e coscientemente per tale scopo preciso»,[292] venendo dunque usati quali *gesti* volti a fini comunicativi.

Ci sono vari aspetti che segnano la specificità della ripresa oltreoceano dell’opera di Darwin: innanzitutto il ruolo della *percezione* nel costituire le emozioni, con James, e la riformulazione del concetto di *intenzionalità*, soprattutto nel lavoro di Dewey.

William James segue una formazione eclettica come i precedenti autori, laureandosi in medicina ma diventando psicologo e insegnante di filosofia a Harvard. Nel 1884 scrive un articolo, intitolato *Che cos’è un’emozione?*, in cui espone una teoria che poi verrà chiamata James-Lange, perché affine a quella dello psicologo danese Carl Lange.[293] La proposta di James vuole rendere conto del

---

[289] Cfr. Campeggiani [39], pp. 31 e 35.

[290] Cfr. Darwin [8], p. 47.

[291] Ivi, p. 55.

[292] Ivi, p. 84.

[293] Cfr. James [22], p. 110.

rapporto tra realtà e rappresentazione, opponendosi alla prospettiva associazionistica, ma ricorrendo anch'egli, in definitiva, ad alcune concezioni derivanti dall'empirismo.[294] Secondo James allo stimolo emotivo segue una reazione istintuale e immediata, che produce un'alterazione fisiologica, il *feedback* corporeo, ed è la percezione di questa modificazione a costituire l'emozione.[295] In questo senso, afferma che «*i cambiamenti corporei seguono direttamente la* PERCEZIONE *del fatto eccitante e che la nostra sensazione degli stessi cambiamenti così come si verificano* È *l'emozione*»:[296] la percezione della modificazione corporea si identifica nell'emozione. Da questo punto di vista, l'oggetto dell'emozione viene inteso come l'insieme di tutte le modificazioni corporee che lo stimolo produce: «l'emozione non è nient'altro che la sensazione degli effetti corporei riflessi di quello che chiamiamo il suo 'oggetto'».[297]

Può essere interessante sottolineare che, secondo James, possano esistere emozioni prive di oggetto, se si considerano i casi patologici in cui il soggetto continuerebbe a percepire delle modificazioni corporee permanenti, ma slegate da cause reali:

> se in una certa persona tutti insieme si verificano spontaneamente l'impossibilità di fare respiri profondi, palpitazioni cardiache e quel particolare cambiamento epigastrico conosciuto come 'ansia precordiale' […], l'emozione di paura è il sentimento [*feeling*] della combinazione di tutti questi fenomeni, e la persona è vittima di quella che è nota come paura patologica.[298]

Anche in questo caso troviamo una correlazione con la concezione freudiana dell'angoscia, inteso come sentimento privo di oggetto.[299] è noto che lo stesso Freud fosse un lettore e stimatore della psicologia jamesiana, per quanto abbia anche affermato che: «ciò che nella psicologia potete apprendere intorno agli affetti, per esempio la teoria James-Lange, per noi psicoanalisti è addirittura incomprensibile e tale da non poter essere discussa».[300] Come afferma l'analista:

> un affetto comprende in primo luogo certe innervazioni, o scariche motorie, e in secondo luogo certe sensazioni; queste ultime sono di natura duplice: le percezioni delle azioni motorie che si sono verificate e le sensazioni dirette di piacere e dispiacere, che danno all'effetto, come si dice, la nota fondamentale.[301]

---

[294] Cfr. Baggio *et al*. [37], pp. 26 e 27; e Finelli [42], p. 21.

[295] Cfr. Campeggiani [39], pp. 80-83.

[296] James [22], p. 91.

[297] Ivi, p. 96.

[298] Ivi, p. 102.

[299] Cfr. Freud [12], pp. 559-561.

[300] Ivi, p. 548; riguardo all'incontro con James cfr. Freud [16], p. 119.

[301] Freud [12], p. 458.

Tuttavia, commenta Cesare Musatti, in ciò che segue trova conferma il fatto che la «concezione degli affetti qui illustrata è fondata presumibilmente sulla spiegazione darwiniana […] menzionata da Freud negli *Studi sull'isteria*».[302] Proprio l'angoscia mostrerebbe la provenienza evolutiva delle emozioni, innanzitutto dell'angoscia che contraddistingue la separazione dalla madre nel momento della nascita:

> Nel caso di alcuni affetti crediamo di vedere più in profondità e di riconoscere che il nucleo che tiene unito l'insieme sovradescritto sia la ripetizione di una determinata esperienza significativa. Questa esperienza potrebbe essere solo una impressione assai primordiale, di natura generalissima, da situarsi nella preistoria non dell'individuo, bensì della specie. […] Naturalmente siamo persuasi che la disposizione a ripetere il primo stato di angoscia si sia incorporata così profondamente, attraverso una serie incalcolabile di generazioni, nell'organismo, che un singolo individuo non può sfuggire all'effetto dell'angoscia anche se, come il leggendario Macduff, 'fu tratto innanzi tempo, con un taglio, dal grembo di sua madre'.[303]

Freud e James, nonostante le differenze, condividono una concezione evoluzionista, secondo cui i sentimenti e i comportamenti si costituiscono in base all'esperienza e che siano il prodotto di una *disposizione a ripetere*; entrambi pensano che possano esistere emozioni senza oggetto. La stessa angoscia viene pensata da Freud come la ripetizione del sentimento della separazione, cioè di un sentimento che non ha più oggetto:

> [Nel caso] esemplare dell'angoscia infantile, si riproduca la condizione del primo stato di angoscia, durante l'atto della nascita, ossia la separazione dalla madre. […] Abbiamo sempre lasciato da parte la questione di che cosa accada all'affetto che era stato congiunto alla rappresentazione rimossa; ebbene, soltanto ora apprendiamo che la sua sorte immediata è di essere trasformato in angoscia.[304]

Rispetto a questa posizione, John Dewey, che appartiene alla generazione successiva, propone una critica in certo modo affine a quella che Klein muoverà a Freud, dato che anche secondo il pragmatista non esistono relazioni emotive *senza oggetto*. Tra il 1894 e il '95 l'autore pubblica due articoli, intitolati *La teoria delle emozioni I* e *II*, criticando entrambi i suoi predecessori: accusa Darwin di avere posto l'emozione come causa dell'espressione, sostenendo invece che i due aspetti appartengano a una medesima esperienza.[305] La dimensione esperienziale è centrale per questo autore, secondo cui: «la concreta esperienza emotiva […] è una disposizione, una modalità di

---

[302] *Ibidem* n. 2.

[303] Ivi, pp. 548 e 549.

[304] Ivi, p. 561.

[305] Sull'infondatezza di questa critica cfr. Campeggiani [39], pp. 137 e *sgg*.

condotta, un modo di comportarsi».[306] La condotta non è altro che la stessa relazione dinamica entro cui organismo e ambiente, ovvero soggetto e oggetto, si co-costituiscono reciprocamente. In primo luogo:

> l'emozione è sempre 'circa' o 'verso' qualcosa; è 'a' o 'a causa di' qualcosa, e questo riferimento preposizionale è una fase integrale della singola pulsazione dell'emozione; perché l'emozione, così come l'idea, giunge come un intero che contiene le sue differenze di valore al suo interno.[307]

Parafrasando potremmo dire che in ogni istante l'emozione è intenzionata e, pertanto, determinata. In secondo luogo, la relazione dinamica tra organismo e ambiente fa sì che: «la realtà è la modalità d'azione costituita dalla coordinazione organica di certe attività sensori-motorie (o ideo-motorie), da un lato, attività vegetativo-motorie, dall'altro».[308] In generale, nell'esperienza non è possibile distinguere tra stimolo, comportamento ed emozione se non nel momento in cui lo stimolo è già qualificato dall'organismo. La condizione di partenza sarebbe data da uno stato omeostatico, *senza attrito*, in cui lo stimolo è qualificato da un'abitudine a cui corrisponde una reazione determinata. L'emozione (la *crisi emotiva*) insorgerebbe invece nel momento in cui diventa necessario *coordinare* le proprie abitudini con un fine differente. Si crea così un rapporto intenzionale che pone in relazione soggetto e oggetto, una distanza connotata emotivamente che ha il fine sospingere il soggetto a risolvere la situazione, mettendo capo a un comportamento differente.[309] L'emozione serve dunque a risolvere problemi di adattamento. Come sostiene Santarelli: «Crisi e rivalutazione sembrano essere profondamente e reciprocamente legate […] rivalutare un interesse significa riconsiderarlo come mezzo per un fine in vista ulteriore».[310] Rivalutare comporta una trasformazione dell'abitudine. Inoltre, questa possibilità dipende proprio dall'immaginazione:

> La capacità da parte del soggetto di eludere le connessioni meccaniche dell'associazione e di determinare l'attività mentale secondo i propri interessi è rappresentata in modo ancora più plastico dall'immaginazione. Nella capacità immaginativa Dewey individua un esempio dell'attività spontanea del soggetto, e della sua capacità di porsi come fine rispetto alla sua stessa attività psicologica.[311]

---

[306] Dewey [9], p. 147.

[307] Ivi, p. 148.

[308] Ivi, p. 154.

[309] Cfr. ivi, pp. 159 e 161.

[310] Santarelli [65], pp. 165 e 166.

[311] Ivi, p. 112.

In sintesi, il primato dell'interpretazione dello stimolo nel definire il tipo di relazione emotiva getta un ponte verso la semiotica peirceana e verso la teoria delle relazioni oggettuali; il concetto di *circuito organico* di Dewey, secondo cui soggetto e oggetto si costituiscono reciprocamente e in cui l'interpretazione gioca un ruolo centrale nel qualificare lo stimolo, gettano un ponte verso la semiotica peirceana, verso la teoria delle relazioni oggettuali, ricordando inoltre la dinamica tra contenitore e contenuto. D'altro canto, il concetto di *crisi emotiva* permette di pensare a come le emozioni siano necessarie per *apprendere dall'esperienza*, e per superare la staticità delle abitudini tramite l'educazione.

2.2 Abito e semiosi

Come avevamo anticipato, Peirce inizia il proprio confronto con la prima *Critica* a sedici anni: «Ho dedicato due ore al giorno alla *Critica della ragion pura* di Kant per più di tre anni», scrive Peirce, «finché conobbi quasi tutto il libro a memoria, avendone esaminato criticamente ogni sezione».[312] Afferma inoltre di riconoscere il merito dell'associazionismo inglese, salvo prenderne le distanze in quanto infondato, e discostandosi dal pensiero degli evoluzionisti ma riconoscendone l'*idea grande e vera*. Riguardo alla sua formazione, Carlo Sini afferma che la sua formazione kantiana lo abbia portato a riflettere sul problema dei *giudizi sintetici*: «nel corso di questo lavoro Peirce si convince che gli inconvenienti rilevati nella tavola delle categorie dipendono da non chiariti problemi della tavola dei giudizi. Di qui la decisione di affrontare lo studio della logica antica e medievale».[313] Secondo il filosofo «il vero problema non è come siano possibili i giudizi sintetici a priori, ma come siano possibili i giudizi sintetici in generale. È la sintesi stessa che fa problema».[314]

Con questa indicazione viene richiamato l'incipit di uno degli scritti più celebri di Peirce, *On a New list of Categories*, pubblicato nel '67, in cui mostra per la prima volta l'esito delle sue ricerche logico-analitiche sulle categorie, segnando in questo modo l'inizio della semiotica moderna.[315]

---

[312] Peirce [27], p. 50.

[313] Sini [70], p. 360.

[314] Ivi, p. 363.

[315] Cfr. Bonfantini [38], p. 59.

Come scrive l'autore:

> Questo saggio si fonda sulla teoria già stabilita che la funzione dei concetti è quella di ridurre a unità la molteplicità delle impressioni sensoriali e che la validità di un concetto consiste nell'impossibilità di ridurre a unità il contenuto della coscienza senza l'introduzione del concetto stesso.
> Questa teoria dà origine al concetto di una gradazione fra i concetti, che sono universali: infatti un concetto può ridurre a unità la molteplicità del senso, ma un ulteriore concetto può essere richiesto per ridurre a unità il primo concetto e la molteplicità a cui il primo concetto è applicato, e così via.[316]

In questi termini è già racchiuso il principio associativo della semiotica peirceana, peraltro risulta evidente la problematica relativa alla determinazione delle categorie, poste a condizione di ogni sintesi.[317]

Nella formulazione kantiana la sintesi è un atto dell'intelletto che congiunge il molteplice delle rappresentazioni sensibili con le categorie a priori.[318] Proprio grazie alla forza sintetica della capacità di immaginazione è possibile la connessione delle percezioni nel tempo e il progredire delle singole sintesi.[319] Dal punto di vista della conoscenza oggettiva, l'*unità* sintetica appartiene a un ordine più elevato rispetto alla categoria della relazione, andando ricercata a livello della categoria di qualità: «ossia in ciò che per l'appunto contiene il fondamento dell'unità dei diversi concetti nei giudizi».[320] Data la possibilità di congiunzione, Kant considera più in generale la sintesi, come «ciò che propriamente raccoglie gli elementi per costruire conoscenze»[321] e su cui, pertanto, si basa la possibilità della conoscenza: «per *sintesi* poi, nel senso più generale, io intendo l'atto di aggiungere l'una all'altra diverse rappresentazioni, e di comprendere la loro unità in una sola conoscenza».[322] La coscienza di ogni conoscenza o rappresentazione è l'appercezione, la cui continuità è retta dal perdurare dell'Io penso: «questo riferimento, quindi, ha luogo non già per il fatto che io accompagni con la coscienza ogni rappresentazione, bensì per il fatto che io *aggiunga* una rappresentazione all'altra e sia cosciente della loro sintesi. […] L'io penso, tuttavia, è un atto della *spontaneità*».[323]

---

316 Peirce [35], p. 21.

317 Cfr. Peirce [28], p. 123.

318 Cfr. Kant [24], pp. 152 e 153.

319 Cfr. ivi, pp. 183 e 264.

320 Ivi, p. 155.

321 Ivi, p. 131.

322 Ivi, p. 130; cfr. inoltre ivi, pp. 163 e 164.

323 Ivi, pp. 156 e 158.

Potremmo introdurre il lavoro di Peirce dicendo che, a partire da queste basi, egli mostri come la stessa sintesi non possa che provenire da altre precedenti. Così esemplifica Sini: «la sintesi esige infatti una preventiva unità profonda, un *Self*, una relazione interna tra i diversi che vengono sintetizzati».[324] Vedremo che il ruolo dell'interpretante abbia la doppia funzione di affermare la coerenza dell'Io, non potendo più venire inteso in senso trascendentale ma dovendosi trasformare in funzione delle *abitudini*, e di permettere tanto l'ampliamento della conoscenza quanto la sua completa trasformazione.

Innanzitutto, Peirce tratta la funzione di raccoglimento della sintesi in relazione alla proposizione in generale:

> l'unità a cui l'intelletto riduce le impressioni e l'unità della proposizione. Questa unità consiste nella connessione del predicato con il soggetto; ed è quindi ciò che è implicito nella copula, ovvero il concetto di *essere*, quello che completa l'operazione propria dei concetti: la riduzione della molteplicità a unità.[325]

Peirce sottolinea che ciò è *presente in generale*, il *qualcosa* nella sua indeterminatezza, corrisponde alla categoria della sostanza e, a livello proporzionale, al soggetto. La prima categoria riguarda pertanto la sostanza, mentre la sua determinazione avviene, nella proposizione, grazie alla funzione copulativa del verbo *essere*. Sostanza ed essere sono le categorie estreme, mentre la determinazione avviene tramite le tre categorie *accidentali*.[326]

In generale, la sintesi viene esemplificata da Peirce come l'unità della proposizione: «A è B». La qualificazione *prima* vede un'apertura potenziale (ad esempio: A *è*) determinarsi a partire da un certo *rispetto* (B), cioè a partire da un *attributo generale*, o *base* (*Ground*). Nell'esempio peirceano «Questa stufa è nera»,[327] la *nerezza* è quel *rispetto* in base al quale viene qualificata la stufa: è solo per via della nerezza che la stufa può venire riconosciuta.

In seguito alla prima differenziazione, diventa necessario il costituirsi di una relazione effettiva tra A e B; motivo per cui la categoria successiva è la relazione. Infine, l'unificazione dei due relati avviene tramite un terzo elemento, che funge da rappresentazione di confronto in grado di unificarli; la categoria restante è dunque la rappresentazione.[328]

---

[324] Sini [70], p. 24.

[325] Peirce [35], p. 61.

[326] Cfr. ivi, pp. 61 e 62.

[327] Ivi, p. 64.

[328] Cfr. ivi, pp. 65 e 66.

Si potrebbe dire che, in questi termini, la decisione di partire da A o da B risulti arbitraria. A livello della sostanza, cioè di una congiunzione indeterminata di A e B, si presenta un rapporto di reciprocità tra i due termini, per cui bisognerebbe chiedersi come possa iniziare il processo interpretativo: come è possibile comprendere quale dei due termini svolga la funzione di mediatore, al fine di determinare l'altro? Tuttavia, dal punto di vista della qualificazione ciò che sembra indecidibile è già determinato: Peirce adopera il termine *prescissione*, o astrazione, per indicare la «specifica separazione mentale che sorge dall'*attenzione* indirizzata su un solo elemento, con *negligenza* di tutto il resto».[329] In questo senso, è il processo di astrazione che determina l'aspetto attenzionato:

> La prescissione non è un processo reciproco. Si dà spesso il caso che, mentre A non può essere prescisso da B, B può essere prescisso da A. Questa circostanza si spiega nel modo seguente. I concetti elementari sorgono soltanto in occasione dell'esperienza, cioè quando essi vengono prodotti per la prima volta secondo una legge generale, la condizione della quale è l'esistenza di certe impressioni. […] Per conseguenza, non si possono concepire in modo definito le impressioni (o concetti più immediati), o non si può prestare a esse attenzione, senza un concetto elementare che le riduca a unità.[330]

Per riprendere l'esempio, non è possibile conoscere la stufa se non tramite l'impressione della *nerezza*; reciprocamente nemmeno la *nerezza* sarebbe visibile se non grazie alla stufa. Tuttavia, proprio la qualità della *nerezza* deriva dall'esperienza ed è necessario astrarla e assumerla per dirigere la percezione, qualificando per suo tramite la stufa:

> quando un tale concetto è stato acquisito una volta, non vi è, in generale, alcuna ragione per cui le premesse che l'hanno cagionato non debbano essere trascurate; e quindi il concetto esplicativo può spesso essere prescisso dei concetti più immediati e dalle impressioni.[331]

La *nerezza* è il concetto che viene predicato del soggetto; senza tale predicato non sarebbe possibile determinare nulla, ma perché ciò sia possibile deve essere astratto dall'esperienza. A questo punto, bisognerebbe chiedere come sia possibile questo processo di astrazione:

> Qui, il concetto di *questa stufa* è il più immediato, quello di nera il più mediato; e quest'ultimo, per essere predicato del primo, deve essere discriminato da esso e considerato *in se stesso*: cioè non come già applicato un oggetto, ma semplicemente in quanto realizzi una qualità, la *nerezza*. […] Ma, preso immediatamente, esso trascende ciò che è dato (il concetto più immediato), e quindi la sua applicabilità al concetto più immediato è ipotetica.[332]

---

[329] Ivi, p. 62.

[330] Ivi, p. 63.

[331] *Ibidem.*

[332] Ivi, p. 64.

Da un lato, il concetto di *nerezza* può venire astratto dall'esperienza e dalle premesse che la resero possibile, ma se non si assume che le impressioni siano determinate di per sé perché è lo stesso processo interpretativo a definirle, cosa determina la singola impressione? In che senso l'assunzione della nerezza è ipotetica?

In primo luogo, ciò che diventa centrale è considerare il mezzo, il rispetto o, in generale, la prospettiva *a partire* dalla quale si qualifica la cosa:

> Infatti, una proposizione asserisce l'applicabilità di un concetto mediato [la *nerezza*] a un concetto più immediato [*questa stufa*]. Ma è chiaro che […], il concetto più immediato è considerato indipendentemente da questa circostanza, poiché altrimenti due concetti non sarebbero distinti […] Dunque, per poter *asserire* che il concetto mediato è applicabile all'altro, il concetto mediato deve prima essere considerato senza riguardo per questa circostanza, cioè preso immediatamente.[333]

Ciò significa che è possibile riconoscere la stufa come nera proprio a partire dalla qualità della *nerezza*, concetto più mediato ma assunto immediatamente per iniziare il processo di identificazione della stufa, assunzione che Peirce definisce ipotetica. A questo punto chiediamo: come è possibile questa astrazione? Dunque, in un primo momento l'aspetto da cui partire per interpretare l'*esso* deve essere una assunzione ipotetica, una prova; solo su questa *base* potrà esserci un esito, il quale potrà produrre nel tempo l'abitudine del soggetto: ciò che guida la sua *attenzione*. La possibilità di attendere qualcosa dipende da un'abitudine, da un sistema percettivo specifico che rende capaci di percepire la qualità del nero e, *rispetto* al nero, riconoscere quel *qualcosa* che è la stufa. La circolarità di questo argomento riguarda il fatto che, da un lato, l'astrazione dipende dall'abitudine, dall'altro la stessa abitudine è il prodotto dell'astrazione.[334]

In generale, si potrebbe dire che lo stesso organismo venga considerato come il concrescersi di abitudini interpretative in relazione a un ambiente; un processo di co-costituzione dinamica ed esperienziale che, da un lato, afferma la veridicità delle interpretazioni personali, dall'altro le apre all'ipoteticità delle loro trasformazioni proprio perché, in primo luogo, il rispetto deve essere assunto in maniera ipotetica, mentre le abitudini possono emergere soltanto a seguito di questa assunzione e variare individualmente.

La qualificazione consiste in un concetto mediato che viene preso in maniera immediata e che pertanto prescinde dalla circostanza, essendo la condizione del successivo correlarsi. A questo punto, la categoria successiva riguarda la relazione propriamente detta. Perché una differenza

---

[333] *Ibidem*.

[334] Per approfondire le implicazioni ermeneutiche del pensiero peirceano cfr. Sini [70], pp. 24, 46, 254 e *sgg*.

potenziale si determini concretamente, è necessario il ruolo della *circostanza*, cioè dell'associarsi effettivo dei due termini posti in relazione. Ad esempio, serve che una circostanza determini che qualcosa sia concretamente nero e non bianco:[335]

> L'entità alla quale alcunché viene riferito per contrasto o per similarità viene detta correlato, assumendo questo termine in senso più ampio del solito. Il riferimento a un correlato è l'occasione per l'introduzione del concetto di riferimento una base, ossia il concetto di qualità: perciò il riferimento a un correlato è, nell'ordine di passaggio dall'essere alla sostanza, il concetto successivo a quello di qualità.[336]

Per riprendere la successione proposta da Peirce, le tre categorie finora trattate sono:

Essere
    Qualità (riferimento a una base)
    Relazione (riferimento a un correlato)

Infine, i due poli relazionali sono esplicitamente relazionati solo tramite un terzo relato, ovvero tramite una *rappresentazione intermedia* che li tiene assieme. Per riprendere un esempio peirceano, la possibilità di cogliere una relazione tra la parola *homme* e *man* risiede nella terza parola *uomo*, che è l'*interpretante*, ovvero il significato della relazione. Solo a livello di terzità un'associazione si determina per la coscienza. A questo punto avviene la quadratura, o dovremmo dire la triangolazione, dei tre riferimenti che permettono il determinarsi di *ciò* che *è*, ovvero il passaggio dalla sostanza all'essere: «si troverebbe che la comparazione richiede […] anche una *rappresentazione mediatrice che rappresenta il relato come una rappresentazione dello stesso correlato che questa stessa rappresentazione mediatrice rappresenta*».[337]

Del punto di vista delle categorie, viene così conclusa la lista delle cinque proposte:

Essere
    Qualità (riferimento a una base)
    Relazione (riferimento a un correlato)
    Rappresentazione (riferimento a un interpretante)
Sostanza

Per riassumere, a partire dall'analisi della proposizione, esemplificata dalla relazione tra A e B, Peirce afferma che, per poter congiungere *essere* (nella sua funzione unificante di copula) e *sostanza*, dunque per poter identificare *ciò che è*, sia necessario partire dalla categoria della *qualità*,

---

[335] Cfr. Sini [70], p. 28.

[336] Peirce [35], p. 55.

[337] Ivi, p. 66.

cioè da un predicato che sia un grado di qualificare il *qualcosa.* In secondo luogo, il passaggio logico successivo implica l'istituirsi di una relazione di fatto tra relato e correlato. In terzo luogo, la rappresentazione viene pensata come l'esito delle due condizioni precedenti, viene dunque limitata da queste restrizioni, e viene pensata come terzo relato in grado di congiungere i due, esplicitando la relazione che fino a quel momento rimaneva potenziale: l'interpretante è dunque il nome dato al rappresentarsi di un'associazione per una mente. In senso pragmatista, l'assunzione di un *aspetto* quale prospettiva tramite cui identificare il *qualcosa* dipende dall'abitudine e, in senso lato, dalla specificità di un organismo, che è al contempo il prodotto delle interpretazioni precedenti. In altri termini, l'oscillazione tra primità e terzità afferma che il soggetto sia sempre implicato nell'atto interpretativo.

In definitiva, questo passaggio dalla categoria della sostanza a quello della qualità aprirà la strada agli scritti successivi di Peirce, nei quali la sostanza viene eliminata, con il risultato che la categoria *prima* sarà la *qualità.*[338] L'attenzione viene rivolta insomma al processo associativo e a ciò che questa associazione produce, inaugurando in questo modo la semiotica moderna.

Già in *On a new list* viene introdotta una prospettiva propriamente semiotica: il primo rapporto semiotico, determinato dalla categoria della qualità, implica il rapporto tra un *quale* e la sua base (inteso come astrazione dello *stesso*); in secondo luogo, viene chiamato relato ciò che si determina entro una relazione (con il rispettivo correlato); in terzo luogo, viene chiamato *Representamen* «ciò che si riferisce a base, correlato e interpretante».[339] Nella terminologia peirceana questo elemento è un sinonimo di segno, la cui definizione proposta da Peirce è: «un segno, o *representamen*, è qualcosa che sta a qualcuno per qualcosa sotto qualche rispetto o capacità».[340] Il segno non va fatto coincidere con una traccia, o *replica*, ma va pensato come un rapporto che si istituisce tra una potenzialità (*rispetto*), un qualcosa (l'oggetto) e un qualcuno (l'interpretante). L'*interpretante*, in generale, è l'effetto mentale della correlazione, cioè appunto quella rappresentazione che identifica il *qualcosa*.

Delle cinque categorie proposte in questo articolo Peirce manterrà soltanto le tre centrali, che diventeranno le categorie semiotiche tipicamente peirceane: primità, secondità e terzità. Sottolinea inoltre che esse corrispondano ai «tre gradi del pensiero [di Hegel]; e corrispondono anche alle tre

---

[338] Cfr. ivi, p. 65.

[339] Ivi, p. 67.

[340] Peirce [29], p. 147.

categorie di ciascuna delle quattro triadi della tavola di Kant».[341] La differenza rivendicata da Peirce è che esse vengono poste in un rapporto di dipendenza strettamente logica. In questo senso, «la Primità è il modo di essere di ciò che è così come è, positivamente e senza riferimento a nient'altro».[342]

Per comprendere più precisamente la portata delle categorie e la prospettiva semiotica che esse aprono sulla configurazione della realtà, si potrebbe risalire al 1902, in particolare a un'opera rimasta incompleta e intitolata *Minute logic*, che, come afferma Massimo Bonfantini, «costituisce un'esposizione fra le più sintetiche e le più chiare di quella che possiamo chiamare la *via fenomenologica* alla semiotica».[343]

In questa sede la categoria prima viene pensata alla stregua del concetto di *immediato*:

> Non posso chiamarla unità, poiché anche l'unità presuppone la pluralità. Posso chiamare la sua forma Primità, Orienza, o Originarietà. Sarebbe qualche cosa che *è ciò che è senza riferimento ad alcunché d'altro* dentro o fuori di esso, sciolta da qualsivoglia forza o da qualsivoglia ragione. Ora, il mondo è pieno di questo elemento di Originarietà irresponsabile e libera. […] Tutti questi sono fatti che sono come sono, semplicemente perché accade che siano così.[344]

Invece, la secondità presuppone «due tendenze, l'una propria di uno dei due lati, tende a mutare la relazione in una certa direzione; l'altra, propria dell'altro relato, tende a mutare la stessa relazione in un'altra direzione».[345] La seconda categoria riguarda dunque la *binarietà*, poiché congiunge i due lati in una tensione, ma identifica anche la dimensione dell'esperienza e dell'azione: qui «opera soltanto l'azione bruta. Non faremo nessuno sforzo se non sperimentassimo nessuna resistenza, nessuna reazione»,[346] nessun contrasto – il che implica dualità.

Infine, la terza categoria riguarda la *mediazione* e, pertanto, l'intenzione e l'intelletto. Come dice Peirce, se il passato agisce tramite la propria *forza bruta* sul presente «l'essere *in futuro* appare nelle forme mentali delle intenzioni e delle aspettative. Mentre la conoscenza del passato ci è fornita dalla memoria […], senza alcun ragionamento, tutta la nostra conoscenza del futuro è invece ottenuta attraverso il medium di qualcos'altro».[347] La forma intenzionale e razionale è dunque

---

[341] Peirce [30], p. 187.

[342] Ivi, p. 185.

[343] Bonfantini [38], p. 113.

[344] Peirce [28], p. 119.

[345] Ivi, p. 118.

[346] Ivi, p. 117.

[347] Ivi, p. 119.

intesa come un processo di mediazione, assimilato al processo evolutivo e alla sperimentazione scientifica: «dire che il futuro non influisce sul presente è una teoria insostenibile. È come dire che non vi sono cause finali, o fini. Il mondo organico è pieno di smentite di questa affermazione. L'azione determinata dalla causa finale costituisce infatti l'evoluzione».[348] In seguito a ciò Peirce si chiede in cosa consista il medium attraverso il quale il futuro influisce sul presente, poiché la sua azione non possa essere causalmente diretta, come quella prodotta dal passato: «tutta la nostra conoscenza della legge della natura è analoga alla conoscenza del futuro», dice Peirce, «noi procediamo sperimentalmente. […] La teoria della selezione naturale dice che persino la natura procede per simile sperimentazione».[349] Dunque, il medium consiste nella legge, cioè nella conoscenza che è il prodotto della mediazione tra organismo e ambiente e che si incarna nella forma delle modalità relazionali:

> non vi è alcun modo diretto secondo cui le leggi ci possono divenire note […], vale a dire che indoviniamo le leggi poco a poco […] Ma ogni procedimento di tal fatta, sia quello della mente umana, sia quello delle specie organiche, presuppone che gli effetti seguiranno le cause in base a un principio cui le ipotesi corrisponderanno più o meno strettamente.[350]

Dunque, la legge è l'abitudine. Ma in cosa differiscono le leggi di natura rispetto alle ipotesi tramite cui iniziamo a conoscerle? Innanzitutto, riportiamo la definizione di abito (*habitus*) data da Peirce in un articolo destinato a chiarire la sua concezione del pragmatismo, tradotto con il titolo *L'interpretante logico finale*:

> un comportamento del medesimo genere, più volte reiterato, nel quadro di combinazioni simili di percepiti e di fantasie, produce l'*abito*, cioè la tendenza a comportarsi effettivamente in un modo simile in circostanze simili nel futuro.[351]

L'abitudine determina dunque la capacità, o potenzialità, dell'individuo di interpretare certi stimoli, in funzione del proprio passato. Per meglio dire, la forza bruta del passato si impone come ripetizione nel presente, qui però, nell'intenzione dell'individuo, trova la propria riformulazione e apertura verso il futuro. Data questa definizione molto generale, entriamo però nel merito dei differenti gradi di certezza, che contraddistinguono i modi dell'*habitus* interpretante.

---

[348] Ivi, p. 119.

[349] *Ibidem*.

[350] Ivi, p. 120.

[351] Peirce [31], p. 269.

2.3 Segni e inferenze

In *Some consequences of Four incapacities*, saggio pubblicato nel ’68, Peirce assume direttamente le tre categorie mostrandone la ricaduta psicologica e pragmatica e offrendo in tal senso una via semiotica alla psicologia.[352] Queste categorie (qui intese come *qualità*, *fattualità* e *legge*) portano alla determinazione di tre categorie segniche: icone, indici e simboli, ciascuna delle quali potrà mediare fra tre possibilità associative e mettere capo a tre possibili interpretanti. Questa linea di ricerca porterà peraltro alla determinazione delle combinazioni logiche possibili delle tre tricotomie, che danno luogo a 10 classi di relazioni segniche possibili.[353]

In ogni caso, viene qui espressa la tesi secondo cui ogni *azione mentale* è un processo inferenziale, poiché:

> non vi è nessuna conoscenza assolutamente prima di nessun oggetto […]. Allora dobbiamo cominciare la nostra indagine con un processo di cognizione, e proprio con quel processo le cui leggi sono meglio intese e seguono più da vicino i fatti esterni. Questo non è altro che il processo di inferenza valida, che procede dalla sua premessa A alla sua conclusione B soltanto se, di fatto, una proposizione della forma di B è sempre o solitamente vera quando una proposizione della forma A è vera.[354]

In quest’ottica si tratta di considerare l’azione mentale come un’inferenza sillogistica, che porta a rappresentazioni, ovvero a conclusioni, contraddistinte da gradi di certezza differenti. In questo modo Peirce può affermare che l’ipotesi, ovvero l’*abduzione*, presenti lo stesso tipo di certezza che è propria dell’immaginazione; che l’induzione corrisponda a un sillogismo altrettanto probabilistico ma più certo, equiparato alla comprensione dei rapporti causali propri dell’esperienza; infine, che ogni ricordo possa essere ricavato volontariamente «mediante deduzione dalla teoria generale del nostro io»,[355] il che permette il riferimento simbolico al sé, perdendo però l’idiosincrasia del percepito.

Per riassumere, ogni tipo di conoscenza è un’inferenza che deriva dal rapporto tra organismo e ambiente ed «entro l’organismo ha luogo qualcosa di equivalente al processo sillogistico».[356] Per approfondire le differenze tra le modalità inferenziali e, in generale, la componente semiotica introdotta in questo articolo torniamo ai passi della *Minute Logic.*

---

[352] Cfr. Bonfantini [38], p. 75.

[353] Poi ampliate ulteriormente; cfr. Peirce [29], pp. 156 e *sgg*.

[354] Peirce [32], p. 83.

[355] Ivi, p. 95; cfr. pp. 84-86.

[356] Ivi, p. 84.

Innanzitutto, «In un argomento», osserva Peirce, «le premesse formano una rappresentazione della conclusione, perché esse indicano l'interpretante dell'argomento».[357] Il rapporto che si istituisce tra le premesse e la conclusione del processo, viene determinato dal tipo di segno che pone tale relazione. Le premesse si relazioneranno alla conclusione dell'inferenza, secondo una somiglianza iconica, un indice o un simbolo; il che darà luogo rispettivamente all'*abduzione*, all'*induzione* o alla *deduzione*. L'ipotesi è l'inferenza prima, poiché, associando, predispone il materiale per le successive e più certe inferenze; per di più, «un'Abduzione è Originaria in quanto è l'unico genere di argomento che dà origine a una nuova idea».[358] Riguardo alla fondatezza del sapere ciò dà problema, infatti tale associazione riposa sulla speranza di poter trovare una spiegazione razionale e una verifica futura. Al contempo, rappresenta il grado di incertezza che permette l'adattabilità delle specie, come ricordato in precedenza.[359] A livello del fondo meramente potenziale si presenta il problema dell'infinità delle associazioni possibili, di fronte alle quali una mente potrebbe dover decidere da quale partire, senza però avere alcun punto di partenza dato dalle conoscenze pregresse. Per arginare il rischio di una fondazione meramente casuale della conoscenza, Peirce sostiene che l'ipotesi proceda a partire da una credenza di *plausibilità*, ovvero che sia l'abitudine a circoscrivere e proporre proprio ciò che per essa è *verosimile*.[360] In questo senso, i concetti di *habitus* e di precomprensione fenomenologica vengono assimilati, indicando il fondamento in divenire che regge la possibilità del riconoscimento, per il tramite di una prima associazione inusuale, al fondo ipotetica e per questo creativa.

A ogni modo, istituita una prima relazione ipotetica diventa possibile dedurne alcune conclusioni e procedere con un'induzione, la quale «una volta eseguiti gli esperimenti, conclude che una ipotesi è vera nella misura in cui quelle previsioni sono verificate».[361] In questo caso, il rapporto tra premesse e conclusione è di tipo indicale, dice Peirce, motivo per cui viene chiamato anche argomento statistico: l'induzione permette una riduzione della molteplicità iniziale, che tuttavia non risolve un certo margine di incertezza. L'esempio potrebbe essere quello di inferire dalle singole

[357] Pierce [1], p. 70.

[358] Peirce [28], p. 126.

[359] Cfr. ivi, p. 120.

[360] Cfr. Peirce [34], pp. 1246 e 1251.

[361] Peirce [28], p. 126.

manciate di fagioli, tratte da un sacchetto ripieno da fagioli bianchi e neri, i loro rapporti di colore, supponendo che la serie di manciate possa giungere a completare l'intero sacchetto.[362]

A sua volta l'induzione è la base per la futura deduzione, la cui «Conclusione viene tratta riconoscendo che i fatti asseriti nella Premessa costituiscono un Indice del fatto che essa è così costretta a riconoscere».[363] In questo senso la conclusione è necessaria proprio perché leva il grado di incertezza indicale che permaneva nella premessa.

Dal punto di vista segnico, l'ipotesi «presenta nella Premessa fatti i quali presentano una similarità con il fatto asserito nella conclusione»;[364] ragione per cui l'unificazione è iconica. L'icona può essere considerata come un'immagine o una sensazione; più precisamente però è un segno che produce un rinvio nell'ambito di ciò che gli è *simile*, non rinviando propriamente a un oggetto altro: l'icona qualifica semplicemente un'associazione.[365]

Nell'induzione, invece, le premesse rappresentano una connessione *di fatto* col risultato, cioè un rapporto statistico e sperimentale che pertanto rimane ipotetico: questo «ragionamento procede come se si conoscessero tutti gli oggetti che hanno dati caratteri».[366] La stessa connessione di fatto caratterizza l'indice, che «è fisicamente connesso con il suo oggetto».[367] Ciò potrebbe venire esemplificato da una banderuola che, mossa dal vento, ne indica la direzione.[368] Dunque, l'oggetto riconosciuto è posto altrove rispetto al segno: la direzione del vento non *è* la bandiera, ma un oggetto inferito come *altro* del segno. Per questo l'indice e l'induzione implicano un grado di generalizzazione maggiore rispetto alla categoria precedente.

Nella deduzione, infine, la conclusione raccoglie in sé le premesse con massima certezza. Questo rapporto viene considerato simbolico, perché proprio il simbolo implica la regola di un rinvio a se stesso.[369] Grazie alla necessità della regola deduttiva, «esso solo ci consente una ragionevole garanzia di ampliamento della nostra conoscenza positiva».[370]

---

[362] Cfr. Peirce [32], p. 86.

[363] Peirce [28], p. 125.

[364] *Ibidem*.

[365] Cfr. Peirce [29], pp. 165 e 175.

[366] Peirce [32], p. 85.

[367] Peirce [29], pp. 175

[368] Cfr. ivi, p. 168.

[369] Cfr. Peirce [28], p. 126.

[370] *Ibidem*.

Dal punto di vista segnico, il simbolo caratterizza una specifica relazione a tre poli: implica infatti la relazione tra una parola, un significato e il suo interpretante. In questo caso il rinvio all'interpretante comporta il rinvio a pensiero, per cui la relazione simbolica caratterizza il pensiero autocosciente: «il suo interpretante deve avere il medesimo carattere, e così anche l'oggetto immediato completo, o significato».[371] Dunque, da un lato il suo interpretante è un abito riflessivo che ne permette l'interpretazione e che non può appartenere a relazioni segniche di grado inferiore; d'altro canto «un simbolo è una legge o regola in vigore per un futuro indefinito […]. I simboli crescono. Essi vengono all'esistenza sviluppandosi da altri segni»,[372] per cui lo stesso abito può rinnovarsi attraverso gli specifici processi inferenziali.

2.4 Possibilità del confronto

Non c'è evidenza che Bion abbia letto Peirce. Entrambi gli autori hanno sviluppato interessi in ambiti molto differenti, dalla matematica alla filosofia, alla teologia. D'altronde, anche le somiglianze tra i due sistemi di pensiero abbracciano aspetti molto differenti. Basti pensare alla propensione, condivisa da entrambi gli autori a formulare un linguaggio innovativo, o alla trasformazione che la stessa terminologia subisce in funzione degli argomenti di studio trattati. Si può pensare inoltre al rapporto che gli autori hanno con la tematica del mutamento delle verità, attribuendo alla proposizione ipotetica la capacità di produrre nuove idee, e sforzandosi di definire il perimetro entro cui poterne affermare i gradi successivi di certezza e arrivando, infine, a definire le categorie della propria disciplina.[373] Per quanto riguarda la presenta tesi, il ruolo svolto dall'abitudine nel definire la rappresentazione e la matrice abduttiva e immaginifica della sua riformulazione costituiscono un argomento privilegiato di approfondimento. Per contro, i due autori mostrano di avere una concezione differente del linguaggio, dal momento che Bion mantiene a proprio modo una concezione rappresentazionalista e dunque dualista del linguaggio, mentre la semiotica peirceana offre la possibilità di unificare i processi emotivi, espressivi e di pensiero entro un'unica mappatura semiotica.

---

[371] Peirce [30], p. 173

[372] Ivi, pp. 173 e 175.

[373] Cfr. White [72], pp. 74 e 87.

Per quanto riguarda il problema dualistico, Bion condivideva con Freud la presupposizione di una differenza linguistica di conscio e inconscio che l'analisi dovrebbe colmare.[374] In questo senso, se la costituzione dell'inconscio, quale processo primario, è data da rappresentazioni pre-linguistiche, la coscienza ha la funzione di tradurre e risignificare tali rappresentazioni entro una sintesi pienamente razionale. Ciononostante si pone il problema di comprendere come relazionare coerentemente i due registri.

A dispetto della prospettiva freudiana, all'inizio degli anni '50 Lacan riesce a spostare l'attenzione psicoanalitica dalla dimensione del *significato nascosto* all'evidenza dell'espressione *significante* del paziente. Grazie alla ripresa della semiotica di Ferdinand de Saussure egli può dunque affermare che anche l'inconscio sia strutturato come un linguaggio e che la comprensione dei processi inconsci vada limitata alla correlazione di tali significanti.[375]

Come sottolinea Vincent Colapietro, grazie a Lacan la semiotica saussouriana è diventata una prospettiva tramite cui pensare l'inconscio; tuttavia, qualcosa di simile non è accaduto con la semiotica di Peirce.[376] Da un punto di vista formale la differenza principale tra la semiotica di De Saussure rispetto a quella di Peirce è data dall'introduzione di un terzo correlato, che medi la relazione tra il segno significante e l'oggetto significato. La stessa definizione che Peirce dà della semiosi è: «un'azione o influenza che è, o implica, una cooperazione di *tre* soggetti, il segno, il suo oggetto e il suo interpretante».[377] Da un lato, ridurre l'analisi ai significanti permette di evitare un'attribuzione di significati dogmatica: il segno non *è*, ma *rinvia a* un oggetto. In certo senso, si tratta del passaggio da una relazione iconica a una indicale. Dall'altro, l'introduzione del terzo riferimento implica un coinvolgimento della prospettiva interpretante entro lo stesso processo semiotico, il che, oltre a relativizzare e a tematizzare l'interpretazione che qui viene proposta, ci permetterà di descrivere semioticamente il *processo* entro cui i singoli oggetti si trasformano. La concezione di Lacan si è discostata sufficientemente dalla sua matrice, al punto che il suo allievo André Green può affermare che non esistano relazioni non triadiche e che il terzo vada considerato come *l'altro dell'oggetto*.[378] La più precisa introduzione dell'interpretante nella dinamica del

---

[374] Cfr. *infra* §§ *Verso la funzione* e *Il fatto selezionato*.

[375] Cfr. Santarelli / Talia [67], pp. 138, 139, 143.

[376] Cfr. Colapietro [43], p. 483.

[377] Peirce [31], p. 268.

[378] Cfr. Green [57], pp. 104 e 109.

processo semiotico, a ogni modo, permette una più chiara definizione delle tipologie di segno e una lettura semiotica del processo trasformativo degli abiti.

Nell'ottica di evitare la dicotomia posta da Freud tra processi primari e secondari verranno impiegate le tre categorie peirceane della primità, secondità e terzità: la proposta è che, entro una concezione semiotica triadica, possa venire superata la dicotomia tra un inconscio che si sottrae costitutivamente alla significazione e la prospettiva preposta a indagarlo. Anche in questo senso si può riprendere l'affermazione di Colapietro:

> Peirce is the pivotal figure […]. He would in effect be a sign, in its most pragmatic sense, rendering "inefficient relations efficient" (CP 8.332), enabling traditions isolated from one another to be conjoined in a transformative exchange. He would connect what otherwise would remain disparate and disjoined.[379]

A tal fine, verrà ripreso l'approfondimento della concezione peirceana di inconscio, sviluppata da Colapietro, che farà da modello per la seguente rilettura del concetto di funzione alpha.

In secondo luogo, proprio perché peirceanamente il linguaggio non viene concepito come un sistema di differenze formali, ma come un nesso di abitudini concretamente incarnate, potremmo allora provare a seguire la proposta di Santarelli e Talia, i quali suggeriscono di riconsiderare la dimensione inconscia in relazione alla performatività della comunicazione.[380] Anche se con un'accezione differente, la tesi che qui si vuole dimostrare sostiene infatti che, a partire da una lettura semiotica delle abitudini incarnate, sia possibile cogliere una componente performativa nella proposta del linguaggio dell'effettività; una dimensione performativa che vede nella *rêverie* la modalità tramite cui trasformare l'oggetto psicoanalitico, ponendo al primo posto la dimensione relazionale e la pratica dell'interpretazione.

2.5 Abitudini plastiche

Come afferma Colapietro, un approccio semiotico deve raccogliere le affermazioni di Peirce inerenti all'inconscio, per definirne innanzitutto la prospettiva specifica; in secondo luogo, si tratta di sviluppare un'interpretazione semiotica dell'inconscio e confrontare questo approccio con le differenti teorie psicoanalitiche. Il primo passo sarà riprendere brevemente il concetto peirceano di abitudine, per passare poi alla proposta di Colapietro.[381]

---

[379] Colapietro [44], p. 202.

[380] Cfr. Santarelli / Talia [67], p. 139.

[381] Cfr. Colapietro [43], p. 482.

Innanzitutto, stando alla definizione del pragmatista, l'abito è: «un comportamento del medesimo genere, più volte reiterato, nel quadro di combinazioni simili di percepiti e di fantasie, produce l'*abito*, cioè la tendenza a comportarsi effettivamente in un modo simile in circostanze simili nel futuro».[382] Le tipologie di *combinazione* possibili sono date dalle modalità inferenziali e dalle relazioni segniche trattate nel paragrafo precedente. In generale, il concetto di abitudine indica un approccio dinamico alle trasformazioni possibili della psiche:

> [Gli abiti] comprendono, oltre alle associazioni, quelle alterazioni delle associazioni che possono essere chiamate "transociazioni", e comprendono persino la *dissociazione*, che è stata considerata dagli psicologi (credo erroneamente) di natura profondamente contraria all'associazione.[383]

In generale, l'abito interpretante è il prodotto della correlazione dei tre elementi: l'oggetto, il segno e l'interpretante: se «l'interpretante del segno [è] l'effetto propriamente vincolato dal segno»,[384] l'interpretante *logico* è un concetto, cioè l'*effetto mentale* che questa relazione segnica produce. Tuttavia, Peirce sottolinea che la coscienza non è un «mero "epifenomeno"»:[385] infatti, l'interpretante logico *ultimo* è «un analogo piuttosto stretto di una modificazione della coscienza».[386] Nell'ambito delle relazioni simboliche, infatti, Peirce introduce la differenza tra *interpretante logico* e *interpretante logico finale*. Viene approfondita dunque la differenza l'interpretante inteso come ciò che rappresenta la relazione e come elemento terzo che diverge dal suo presupposto. In questo senso, l'abitudine presupposta che ha permesso l'attuarsi di una correlazione viene trasformata dal processo, per cui l'interpretante emergente è, in linea di massima, una sintesi differente che riformula la stessa abitudine. Si tratta dunque di chiarire questa distinzione.

Innanzitutto, l'interpretante logico coincide con un concetto e implica autocoscienza: «la disposizione ad agire in un certo modo in date circostanze e per un dato motivo è un abito; e un abito deliberato, o auto-controllato, è precisamente una credenza».[387] Entro il processo simbolico

---

[382] Peirce [31], p. 269.

[383] Ivi, p. 264. A questo riguardo, ricordiamo la definizione peirceana di *dissociazione*, che sembra fare l'eco alla concezione bioniana: «La dissociazione è invece quella separazione consentita dalla legge di associazione delle immagini quando manchi un'associazione costante: si ha quando la coscienza di una cosa non implica necessariamente la coscienza simultanea di un altra». Peirce [35], p. 62.

[384] Ivi, p. 261.

[385] Ivi, p. 276.

[386] Ivi, p. 268.

[387] Ivi, p. 266.

l'interpretazione di un segno produce, come proprio effetto, la coscienza di un certo oggetto: cioè una credenza; mentre, al punto di vista soggettivo, il rinvio del segno a sé diventa sinonimo di *autocontrollo*:

> ognuno esercita un maggiore o minore controllo su se stesso modificando [reinterpretando] i propri abiti. […] *le reiterazioni nel mondo interno - reiterazioni fantastiche - sono ben intensificate da uno sforzo diretto, producono abiti* […]; *e questi abiti avranno il potere di influenzare il comportamento nel mondo esterno.*[388]

Perché si possa parlare di uno sforzo diretto serve la disponibilità del segno a riferirsi a sé, serve cioè un rinvio propriamente simbolico.[389] Per usare l'espressione di Andé De Tienne, l'interpretante del simbolo «mostra l'*effetto* logico dell'ego».[390] La coerenza della relazione segnica, nello specifico di un ragionamento, ha come effetto l'identità soggettiva, ovvero la possibilità di rendere coese le proprie esperienze:

> la coscienza è talvolta usata per significare l'*io penso*, o unità nel pensiero; ma unità non è altro che coerenza, o il riconoscimento di essa. La coerenza appartiene a ogni segno, in quanto segno; e quindi ogni segno, dal momento che significa in primo luogo che è segno, significa la sua propria coerenza.[391]

Solo il simbolo infatti *significa la sua propria coerenza*. Anche in questo senso il «segno che l'uomo usa *è* l'uomo stesso»,[392] la cui coerenza dipende dal processo di autointerpretazione, il cui abito è prodotto «dagli sforzi interiori, dagli atti di immaginazione che lo accompagnano».[393]

Il concetto di interpretante logico finale, invece, permette di approfondire la dinamica trasformativa dell'interpretazione. Come dice Peirce:

> Si può dimostrare che l'unico effetto mentale che può essere prodotto come interpretante logico ultimo […] è un *mutamento di abito*. Si intende con mutamento di abito la modificazione della tendenza di una persona verso l'azione, tendenza che risulta da esperienze precedenti o da precedenti sforzi o atti di volontà.[394]

A questo punto, Peirce giunge alla conclusione del proprio ragionamento, considerando che, poiché «non abbiamo esperienza di semiosi in cui non si abbia modificazione di coscienza, siamo

---

[388] Ivi, p. 269.

[389] Ivi, p. 263 n.8.

[390] De tienne [48], p. 96.

[391] Pierce [28], p. 108.

[392] Ivi, p. 109.

[393] Peirce [31], p. 264.

[394] *Ibidem*.

costretti ad assumere provvisoriamente che l'interpretante sia perlomeno un analogo piuttosto stretto di una modificazione di coscienza».[395] Bisognerebbe chiedersi, allora, come avvenga questa modificazione.

Innanzitutto, la modificazione è il prodotto di un atto inferenziale. La differenza degli interpretanti logici, rispetto a quanto si potrebbe attribuire a un interpretante puramente *emotivo*, piuttosto che puramente pratico (*energetico*), riguarda il fatto che l'interpretante logico «vive in un tempo relativamente futuro».[396] Le idee, in generale, sono considerate *realtà congetturali*, tant'è che la dimensione inferenziale del pensiero viene fondata sulla sua matrice ipotetica, in grado di dispiegare la virtualità del tempo futuro.[397] Perciò il susseguirsi delle singole credenze è anzitutto una modalità atta a simulare e a sperimentare la realtà esterna. D'altronde, Peirce aveva anche affermato che: «reale è un concetto che dobbiamo aver avuto per la prima volta quando abbiamo scoperto che vi è un irreale, un'illusione; cioè quando per la prima volta abbiamo corretto noi stessi».[398] A questo punto, infatti,

> l'attività di ricerca prende la forma di sperimentazione del mondo interno; e la conclusione […] è che, in date condizioni, l'interprete si sarà formato l'abito di agire in un dato modo ogni volta che desideri un dato tipo di risultato. La vera e vivente conclusione logica *è* quest'abito.[399]

In sintesi, è soltanto nella *virtualità* della coscienza, contraddistinta dagli interpretanti logici finali, che si può apprendere dall'esperienza, riformulando la propria concezione di sé e della realtà. Come scrive Peirce: «L'abito deliberatamente formato, autoanalizzantesi – autoanalizzantesi perché formato con l'aiuto dell'analisi degli esercizi che lo hanno nutrito – è la definizione vivente, il vero e finale interpretante logico».[400]

L'abitudine riflessiva può produrre la trasformazione degli abiti, sfruttare la virtualità degli interpretanti logici, tenendo assieme la coerenza dell'Io; nel paragrafo seguente vedremo come Colapietro proponga di pensare alla dimensione in cui le abitudini rimangono invece coartate, costrette dalla forza bruta del passato alla replica.

---

[395] Ivi, p. 268.

[396] Ivi, p. 267; cfr. ivi, p. 263 n. 8.

[397] Cfr. ivi, p. 266.

[398] Pierce [28], p. 107.

[399] Ivi, p. 274.

[400] *Ibidem*.

2.6 Un inconscio peirceano

A questo punto si tratta di dare alcuni cenni più precisi riguardo alla ricostruzione dell'inconscio, inteso in senso peirceano, offerta da Colapietro. Tramite un lavoro di mediazione semiotica, l'autore prospetta il rapporto tra i processi primari inconsci e il lavoro cosciente dei processi secondari, permettendo così di ripensare il passaggio trasformativo dall'inconscio al preconscio e alla coscienza in una prospettiva non dualista.[401] Come puntualizza Santarelli, l'approccio pragmatista permette di approfondire la pre-riflessività delle abitudini, evitando una riduzione a livello irrazionalista, intellettualista o meccanicista dell'inconscio.[402]

In primo luogo, Colapietro ricorda che l'inconscio per i pragmatisti è differente da quello inteso da Freud, sebbene anch'essi concepissero la *mente* in maniera più estesa rispetto alla coscienza. Proprio Peirce scriveva che: «gli abiti in se stessi sono interamente inconsci, sebbene i sentimenti possano essere loro sintomi, e dal momento che la coscienza sola – cioè il sentimento – è l'unico attributo distintivo della mente».[403]

Colapietro sottolinea il fatto che l'abitudine renda più *fluido* vivere, predisponendo e guidando l'azione in maniera non conscia. Da questo punto di vista, l'abitudine viene pensata dai pragmatisti in maniera affine a ciò che Freud considerava essere il pre-conscio. A questa immediatezza *prima*, tuttavia, segue un momento *secondo* di frustrazione dell'abitudine: un'esperienza dolorosa fa da innesco per la coscienza, intesa come terzità preposta alla risoluzione del momento di incertezza. In questo senso, la coscienza ha la funzione di trovare un punto d'appoggio in un momento di precarietà.[404] Nei termini peircani si tratterebbe di un interpretante logico, in grado di produrre un «concetto unitario della serie di sforzi coordinati che l'esercizio richiede […], è precisamente una credenza».[405]

Tuttavia, si impone il problema di quando la fluidità data dalle abitudini si mostri controproducente per il soggetto. L'abitudine è ambigua, poiché da un lato rende più fluide le relazioni con l'ambiente, dall'altro può soffocare la stessa risoluzione dei problemi.[406] Per questa

---

401 Cfr. Colapietro [43], p. 491; cfr. inoltre Colapietro [44], p. 200.

402 Cfr. Santarelli [62], p. 293; cfr. inoltre Santarelli / Talia, p. 149.

403 Peirce [31], p. 275.

404 Cfr. Colapietro [43], pp. 486, 487, 491 e 493.

405 Peirce [31], pp. 265 e 266.

406 Cfr. Colapietro [43], p. 487.

ragione Colpietro distingue tra un'abitudine pre-conscia – poiché indica una predisposizione appresa che guida l'azione, senza che il soggetto debba esserne cosciente –, rispetto alle abitudini che sembrano non mettere capo a un interpretante in grado di reinterpretarle, di trasformarle o di pensarle.[407] Queste abitudini, dunque, trattengono il soggetto nell'*inerzia* coattiva delle cosiddette rappresentazioni inconsce.[408] La stessa mancanza di *plasticità* delle abitudini può essere ascritta all'incapacità di giungere a un punto *finale*, poiché esso coinciderebbe con il loro arresto di sviluppo. In questo senso, Colapietro suggerisce di riprendere la distinzione tra interpretanti logici e interpretanti logici finali. Lo stesso Santarelli affronta questo passaggio, suggerendo che gli interpretanti inconsci: «share the logical complexity of logical interpretants, without sharing the rationality of the final interpretant. They are the outcome of logical quasi-final interpretants, or maybe of quasi-logical interpretants».[409] Gli interpretanti logici (o, per meglio dire, quasi-logici o quasi-finali) deriverebbero da, o avrebbero a che fare con, processi intenzionali e coscienti, permanendo tuttavia inconsci, come abitudini coattive nevrotiche. Di contro l'interpretante logico finale rappresenta il pensiero che simbolicamente rinvia a se stesso e che si presta per venire nuovamente reinterpretato.

A questo punto Colapietro propone di considerare l'inconscio, in quanto abitudine inconscia, direttamente come *fenomeno*, analizzabile pertanto tramite le tre categorie semiotiche. Come primità l'inconscio va pensato come spontaneità, risorsa iconica e possibilità simbolica. Egli propone di adoperare la categoria della primità per descrivere l'immediatezza con cui l'inconscio manifesta la propria inerzia. Come secondità l'inconscio indica la propria forza dirompente rispetto alla coscienza, momento in cui l'inconscio si oppone come *alterità* della coscienza. Come terzità invece andrebbe pensato come a un simbolismo *mascherato* che media tra le azioni e i fini; questi simboli deriverebbero da ciò che avrebbe potuto diventare cosciente, essendosi tuttavia strutturati in una maniera differente. In questo caso bisogna pensare ai suoi interpretanti come simboli dell'autonomia e della tirannia dell'inconscio. In definitiva, l'inconscio media come luogo di relazione tra soggetto e mondo, sebbene quest'abitudine rimanga fuori fase rispetto al divenire del pensiero soggettivo.[410] Per rileggere il concetto di rappresentazione inconscia in senso peirceano, Santarelli propone di pensare la nevrosi come l'incapacità di giungere alla coerenza

[407] Cfr. ivi, pp. 492, 493, 495.

[408] Cfr. Santarelli / Talia, pp. 299 e 300.

[409] Santarelli [62], p. 296.

[410] Cfr. Colapietro [43], pp. 497 e 498.

dell'interpretante logico finale, relegando il soggetto all'ambivalenza dell'amore e dell'odio e all'impossibilità di intraprendere azioni conseguenti, che spezzino la circolarità inerziale (e frustrante) dell'abitudine.[411]

Green ha proposto una definizione affine a quella di Colapietro, che può fare da ponte tra l'inconscio peirceano e il modello offerto da Bion, affermando che: «firstness is linked with sensations and affects; secondness with conflict, and to some extent, with primary processes; and thirdness applies not only to secondary processes, but also to what Lacan defined as the symbolic and Bion as the alpha function».[412]

2.7 Accenni a una semiotica psicoanalitica

A partire da questa proposta si potrebbe provare a trarre alcune conseguenze per quanto riguarda l'altro versante del presente confronto, vale a dire la concezione bioniana dell'inconscio. Come abbiamo già ricordato Peirce riconosceva una differenza tra attitudini innate e abiti: «Un uomo può essere durevolmente influenzato dai suoi percepiti e dalle sue fantasie. Il modo in cui essi lo influenzano dipenderà dalla sua personale disposizione innata e dei suoi abiti».[413] Nello specifico, l'istinto viene inteso dai pragmatisti come il prodotto di relazioni con l'ambiente derivanti da un passato pre-razionale, un fondamento innato che facilita l'acquisizione di nuove abitudi*ni.*[414] *Ab*biamo già ricordato la differenza secondo cui: «un comportamento del medesimo genere, più volte reiterato, nel quadro di combinazioni simili di percepiti e di fantasie, produce l'*abit*o»,[415] ma appunto perché esso è il prodotto di «precedenti sforzi o atti di volontà […], tali tendenze non comprendono le disposizioni naturali».[416] Si potrebbe ripartire dalla stessa differenziazione, dal momento che proprio Bion postula una pre-concezione innata come fondativa del pensiero.

A questa concezione si potrebbe obbiettare che, se la frustrazione è data in primo luogo dal trauma della nascita, è a partire da tale *cesura* che viene segnata la differenza tra il bambino e la madre, ovvero la distanza trai due vertici. Come scrive Bion, in un articolo del '75 intitolato

---

411 Cfr. Santarelli [62], p. 296.

412 Green [57], p. 112.

413 Peirce [31], pp. 268.

414 Cfr. Colapietro [43], pp. 488 e 489.

415 Peirce [31], p. 269.

416 Ivi, p. 264.

Caesura, la continuità con la vita intrauterina, attraverso la cesura della nascita, indica il rapporto con l'*indifferenziato*, ovvero con O.[417] In questo senso, l'autore si chiede come si possa *penetrare* attraverso l'evento della nascita, affidandosi al pensiero presente:

> avvenimenti che si trovano nel grembo del tempo si rivelano occasionalmente nella vita cosciente della persona interessata che perciò li mette in atto in una situazione che è divenuta attuale. Vi sono un certo numero di differenti cesure. Come vanno attraversate? Dobbiamo riesaminare la caratteristica transitiva della libera associazione e dell'interpretazione.[418]

Innanzitutto, è arduo distinguere tra ciò che è istinto e ciò che è il prodotto di inferenze tratte durante l'esperienza, soprattutto se il presupposto innato sembra richiamare l'attitudine propria del *paradigma indiziario* freudiano, volto alla ricerca del significato inconscio nascosto; ricerca che rischia di risultare inconcludente, qualora venga presunta una incomunicabilità tra processi primari e secondari.[419] In altri termini, l'innatismo non è necessario per la comprensione di questi rapporti semiotici; peraltro la semiotica peirceana permetterebbe di pensarli entro una prospettiva unitaria, concependo ogni rappresentazione come esito di modalità inferenziali e di relazioni segniche che abbracciano l'intero spettro esperienziale.

In primo luogo, considereremo il processo semiotico della relazione tra un contenitore e un contenuto come relazione triadica. Peirce ha dismesso le categorie della sostanza e dell'essere, fondando la propria semiotica proprio sulle tre categorie *accidentali*, il che potrebbe aiutare a comprendere il concetto di O come 'senza fondo' e di 'essere diveniente' bioniani in termini in grado di rendere *più chiare le nostre idee*.

In secondo luogo, quando il contenitore prospetta il contenuto in relazione a un nuovo contenitore, il processo interpretativo è già entrato in un argomento circolare, in cui soggetto e oggetto si co-costituiscono e il cui esito non è determinabile se non in funzione dell'evolvere dell'analisi concreta. In questo senso, anche Bion sottolinea come la cura possibile dipenda da un'interpretazione *effettiva*.[420] Per questo motivo verrà approfondito il ruolo che l'abitudine gioca nel trasformare la pre-concezione, in particolare in relazione a quel tipo specifico di abitudine trasformativa, immaginativa e riflessiva che Bion chiama *rêverie*. La proposta di una semiotica psicoanalitica potrebbe dunque provare a rispondere all'esortazione bioniana di indagare la

---

[417] Bion [4], p. 80.

[418] Ivi, p. 91.

[419] Cfr. Ginzburg [56], p. 157 e *sgg*.

[420] Cfr. Bion [4], p. 93.

relazione, con cui si conclude l'articolo citato: «Indagate la cesura; non l'analista, non l'analizzando; non l'inconscio, non il conscio; non la sanità, non l'insanità».[421] Un'indagine semiotica della cesura, dunque, coincide con una semiotica dell'atto interpretativo.

Colapietro aveva proposto di riservare la categoria della primità alla dimensione spontanea dell'inconscio, al suo essere risorsa iconica e possibilità simbolica, richiamando dunque la formulazione freudiana secondo cui l'Es è il *serbatoio* della libido, da cui emergono i moti inconsci.[422] In altri termini, Colapietro propone di adoperare la categoria della primità per descrivere l'immediatezza con cui l'inconscio manifesta il passato, stratificatosi nella potenzialità degli abiti soggettivi.

Dal punto di vista dello sviluppo bioniano, la primità sembrerebbe coincidere con O, ovvero il presupposto di qualsiasi realizzazione. In base al modello dello sviluppo psichico i primi elementi che abbiamo incontrato sono gli elementi alfa e beta, quali entità ipotetiche supposte alle future realizzazioni, mentre la loro differenziazione è opera della funzione alfa. In questo senso, il processo semiotico sembrerebbe il corrispettivo, nella terminologia bioniana, dell'operare della funzione alfa: il processo che, in primo luogo, trasforma gli elementi beta in alfa, permettendo l'ulteriore sviluppo nelle realizzazioni dei sogni e dei miti, i quali possono diventare propriamente pre-concezioni, dunque concezioni, concetti, sistemi coerenti di pensiero e, infine, astrazioni matematiche. In generale, la funzione alfa trasforma O, intesa come la sintesi che funge da presupposto, nelle sue realizzazioni coscienti.

Dal punto di vista relazionale, il rapporto effettivo tra contenitore e contenuto può venire considerato come il momento *secondo*, cioè come momento dell'incontro di una proiezione con una risposta materna. D'altronde Colapietro aveva proposto di riservare la secondità al momento in cui l'inconscio si oppone come alterità alla coscienza, imponendo la propria forza e la propria autonomia. La crisi che ne deriva è l'altra faccia dello stesso contatto: in questo senso, il secondo momento viene determinato dalla circostanza, dalla risposta.

Se il rapporto tra una proiezione e una capacità di *rêverie* accade efficacemente, l'esito è la messa a capo di un interpretante in grado di rappresentare la stessa relazione, permettendo di differenziare soggetto e oggetto. Si forma così un oggetto terzo, cioè un interpretante; oppure, nelle parole di Bion: «La trasformazione rappresenta una congiunzione costante».[423] Anche Colapietro

---

[421] Ivi, p. 99.

[422] Cfr. Freud [14], p. 493 n. 1.

[423] Cfr. Bion [6], p. 103.

pensa la terzità come momento trasformativo, in cui si giunge alla sintesi dell'interpretante logico finale, oppure come momento in cui l'abitudine non viene affatto trasformata, permanendo nella propria inefficace coattività. Dal punto di vista di uno sviluppo positivo la terzità potrebbe dunque rappresentare il momento in cui l'esito della proiezione risulta cosciente: in base ai contesti può venire inteso come momento depressivo (D), momento dell'istituzione dell'oggetto totale; oppure come consapevolezza del contenuto proiettato che, a seguito dell'incontro trasformativo col contenitore, può determinarsi nella propria differenza, rispetto a quando svolgeva il ruolo di pre-concezione e aspettativa. In ogni caso, la funzione alfa, così come il rapporto simbolico, danno luogo a una rappresentazione terza, che può trasformare l'abito o la pre-concezione. In questo modo il punto partenza muta, così come O diviene, in funzione del processo. L'abito autoanalizzantesi permette lo sviluppo degli interpretanti logici finali, così come la funzione alfa può permettere il progredire della parte non psicotica della personalità.

D'altronde, se la primità, oltre che venire pensata come pre-concezione o abito presupposto, la si considera come l'*illimitato*, il non già definito, il potenziale, allora è chiaro che essa rappresenti la posizione PS, cioè con «una nuvola di particelle capaci di riunirsi fino a formare D, e D può essere considerato un oggetto capace di diventare frammentato e disperso, di diventare cioè Ps».[424]

Come affermano gli interpreti del pensiero bioniano Claudio Neri e Paola Fadda:

> L'istituzione trova il suo corrispettivo nel processo di "preconcezione-realizzazione-concezione". […] Possiamo forse dire che nel loro insieme l'istituzione e la preconcezione formano una *barriera di contatto* tra limitato e illimitato [che] permette la separazione (ed il contatto) tra l'individuo e quanto del suo *mondo interno* è – e deve continuamente restare – illimitato.[425]

In questo senso, la funzione alfa contraddistingue un processo semiotico in grado di differenziare conscio e inconscio. La possibilità di *apprendere* dipende dalla capacità trasformativa della *rêverie* materna, che dà luogo all'istituirsi di una funzione alfa soggettiva, un abito autoanalizzantesi che «è la definizione vivente, il vero e finale interpretante logico»,[426] come diceva Peirce. Interpretante logico finale e sintesi creativa sono pertanto sinonimi di sviluppo in +K.

---

[424] Bion [5], p. 57.

[425] Fadda / Neri [49], p. 139.

[426] Peirce [32], p. 274.

2.8 La rêverie *come* habitus *abduttivo*

Differenziare conscio e inconscio «implicherebbe l'esistenza di un osservatore»,[427] nota Bion. Con Peirce abbiamo inteso questo osservatore come un *interpretante*. Il suo ruolo è quello di unificare e differenziare: ciò che unifica è la stessa differenza tra conscio e inconscio, barriera che al contempo produce, quanto meno nello sviluppo della personalità non psicotica. Allo stesso modo, permette il riconoscimento della distanza tra le due prospettive nel *setting*. In generale, l'interpretante unifica gli elementi potenziali raccolti nell'abitudine (la sintesi presupposta), dopo che una circostanza seconda li ha distinti, riconoscendo in *terzo* luogo la correlazione di tali elementi. Si riapre a questo punto la possibile circolarità tra terzità e primità che, in termini bioniani, corrisponde alla dialettica di pre-concezione realizzazione e concezione. Il prodotto di questo processo semiotico è il mutamento degli stessi abiti individuali, che possono venire intesi, peirceanamente, come interpretanti logici finali, oppure come funzione alfa bioniana.

Secondo Peirce l'inferenza in grado di congiungere due aspetti già noti in una maniera nuova è l'abduzione. Dal canto suo, Bion ritiene che l'interpretazione abbia la certezza propria dell'ipotesi definitoria. Questa capacità trasformativa si applica alla riformulazione di una teoria, tanto quanto alla capacità di trarre sintesi a partire dall'esperienza. Come scrive l'analista:

> se i dati messi in correlazione tra loro vengono ad armonizzare, la sensazione che si accompagna a questo fatto è quella di essere nel vero: si desidera allora dare espressione a questa sensazione attraverso un enunciato, analogo a una proposizione di certezza. Se invece non si riesce a portare a compimento la congiunzione tra i vari dati sensoriali, a raggiungere cioè una sensazione di coerenza tra i vari sensi, si prova allora uno stato di debilitazione: questo fatto suggerisce che una carenza di verità sia qualcosa di molto simile alla carenza alimentare.[428]

Dal punto di vista percettivo, con Peirce dovremmo parlare di una rappresentazione iconica, dal punto di vista inferenziale di un'abduzione. In questo caso la correlazione di due elementi noti lascia emergere una regola nuova, che ha l'incertezza dell'immediatezza di un sentimento ma che, se viene nuovamente riconosciuta, può venire appresa in quanto abitudine. L'aspetto che andrebbe tematizzato, a questo punto, riguarda questo impasto di iconismo e abduttività, per rileggere semioticamente la *rêverie* in quanto discorso di una *memoria sognante*.[429] Per come ne tratta Peirce:

---

[427] Bion [3], p. 43.

[428] Bion [1], 182.

[429] Cfr. Bion [6], p. 95.

> Le nostre premesse prime, i giudizi percettivi, sono da considerarsi quali casi estremi di inferenze abduttive, dalle quali differiscono in quanto situate al di là di ogni possibile critica. La suggestione abduttiva viene a noi in un lampo. È un atto di *veggenza intima*, benché si tratti di una veggenza estremamente fallibile. È vero che i diversi elementi dell'ipotesi stavano già prima della nostra mente; ma è l'idea di mettere insieme quanto non ci eravamo mai sognati prima di mettere insieme che fa lampeggiare la nuova suggestione dinanzi al nostro sguardo interiore. […] Se ci impegnassimo in un tentativo di analisi logica di questo processo subconscio, troveremmo che il processo termina in qualcosa che l'analisi rappresenterebbe come un'inferenza abduttiva, basata a sua volta sul risultato di un simile processo che l'analisi similmente rappresenterebbe come terminato da una simile inferenza abduttiva, e così via *ad infinitum*.[430]

Entrambi gli autori implicano dunque un rapporto tra sensazione e pensiero, tra inferenza e iconicità. A questo punto potremmo provare a chiarire *se* e in che modo ipotesi e immaginazione si relazionino nel produrre le trasformazioni soggettive. Tornando a Bion, se il contatto con O dà luogo a una riformulazione della pre-concezione, ciò avviene tramite un passaggio in *altro*: poniamoci dunque dal punto di vista dell'analista. La sua *rêverie* correla la realizzazione del paziente con la propria teoria. In un primo momento la libera associazione del paziente (o la sua proiezione) si realizza, mentre la *rêverie* appartiene un momento riflessivo secondo. Ma che cos'è ciò che emerge? Nel momento dell'incontro, l'astensione dalla memoria invita a interpretare O (paziente) *in quanto* O (analista). In questo modo la *rêverie* ha matrice ipotetica, emergendo da un contatto indifferenziato tra i due vertici e aprendo poi la strada alla generalizzazione riflessiva. L'interpretazione dell'analista, che viene proposta a sua volta come ipotesi, è però l'esito della correlazione tra l'ipotesi circa O (paziente) e la teoria, dunque con un sistema scientifico deduttivo; come proposizione, appunto perché generalizza la prima e concretizza il secondo nella produzione di un modello del paziente, potremmo considerarla più affine all'induzione.[431] A questo punto, la riflessione sul modello può portare al riconoscimento delle costanti della funzione analitica del paziente, ovvero della loro correlazione entro un sistema scientifico deduttivo.[432]

Come scrive Bion, l'obbiettivo dell'analista è comprendere «un'emozione prima che essa sia diventata *dolorosamente* ovvia»[433] per il paziente, evitando così il *dolore non necessario* senza evadere dal *dolore inevitabile*. Proprio così diventa possibile aumentare la tolleranza della frustrazione, permettendo alla capacità di *rêverie* e alla funzione alfa di svilupparsi. La risposta che

---

[430] Peirce [33], p. 440.

[431] Cfr. Colapietro [45], p. 33.

[432] Cfr. Bion [3], pp. 117 e 126.

[433] Bion [5], p. 93.

bonifica il vissuto doloroso viene integrata dal soggetto, il che permette l'istituirsi di un oggetto buono e pensabile. Dunque potremmo chiederci come possa venire immaginato l'atto semiotico della cura che opera tale trasformazione.

Il processo interpretativo che avviene durante la seduta è stato riletto da Green, il quale considera l'*insight* (paziente) come momento primo, l'interpretazione (analista) come secondo, mentre la simbolizzazione sarebbe legata alla rappresentazione della relazione, ovvero di O (seduta).[434] Su questa base abbiamo immaginato che la realizzazione del paziente fosse già costituita, perché potesse avvenire la sua interpretazione. Tuttavia, se l'emozione deve essere intuita prima che diventi dolorosamente ovvia, allora non può essersi già realizzata. In effetti, la funzione trasformativa consiste proprio in questa *preveggenza*. Peirce affermava che l'interpretante logico «vive in un tempo relativamente futuro»[435] e che «l'essere *in futuro* appare nelle forme mentali delle intenzioni e delle aspettative. Mentre la conoscenza del passato ci è fornita dalla memoria […] senza alcun ragionamento, tutta la nostra conoscenza del futuro è invece ottenuta attraverso il medium di qualcos'altro».[436] A questo punto la matrice abduttiva della *rêverie* diventa ancora più evidente: la sospensione della memoria permette la correlazione O (paziente) e O (analista) come immedesimazione in O (seduta), che si formula come ipotesi circa la pre-concezione del paziente, assumendo la valenza di una *realtà congetturale* per lo stesso analista. La possibilità trasformativa della *rêverie*, in definitiva, risulta trasformativa anzitutto per chi la pratica. Come scriveva Peirce, infatti, «l'attività di ricerca prende la forma di sperimentazione del mondo interno; e la conclusione […] è che, in date condizioni, l'interprete si sarà formato l'abito di agire in un dato modo ogni volta che desideri un dato tipo di risultato. La vera e vivente conclusione logica *è* quest'abito».[437] Al contempo, le *date condizioni* erano state indicate nell'*abito deliberatamente formato*, proprio perché la conoscenza del mondo esterno deriva dall'avere «scoperto che vi è un irreale, un'illusione; cioè quando per la prima volta abbiamo corretto noi stessi».[438] La *rêverie* costituisce un'abito peculiare, perché riflette propriamente sugli effetti negativi possibili di ciò che si presenta, sfruttando la virtualità degli interpretanti logici per ricercare la coerenza dell'Io. Potremmo definirla una *veggenza intima autoanalizzantesi*, dove il prefisso auto- indica anzitutto una triadicità

[434] Cfr. Green [57], p. 118.

[435] Peirce [31], p. 267.

[436] Peirce [28], p. 119.

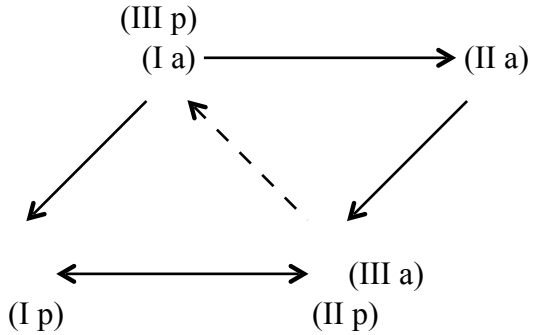
[437] Peirce [31], p. 274.

[438] Peirce [28], p. 107.

relazionale. Peirce affermava che «un'Abduzione è Originaria in quanto è l'unico genere di argomento che dà origine a una nuova idea»;[439] in merito all'abito della *rêverie* potremmo dire che il suo interpretante sia logico finale.

Per quanto raffigurare un *cambiamento* non possa che mancare il segno, l'oggetto analitico che emerge nell'incontro dei due vertici potrebbe dunque venire rappresentato come segue (*fig. 1*), considerando che (II p) indichi il momento in cui la pre-concezione del paziente si stia formulando in maniera frustrante; l'analista che coglie l'elemento frustrante suppone la terzità del paziente (IIIp = I a), la correla alla propria teoria e la propone come propria terzità (III a), prima che la realizzazione del paziente sia divenuta *dolorosamente* ovvia. A questo punto il paziente può correlare la trasformazione alla propria pre-concezione, rappresentandosi una concezione tollerabile (III p):

Fig. 1



Bion mostra inoltre come la menzogna messa in atto dalla parte psicotica della personalità dipenda da una inversione di questo processo: «l'interpretazione è accettata, ma alcune delle sue premesse sono state rifiutate ed altre tacitamente sostituite».[440] Le premesse dell'analista sono ritenute false o sostituite con premesse differenti, per cui viene meno la possibilità di correlare l'interpretazione alle proprie pre-concezioni; resta solamente l'apparenza di un accordo.[441]

[439] Ivi, p. 126.

[440] Bion [5], p. 69.

[441] Cfr. ivi, p. 66.

2.9 Una ricapitolazione

Per riassumere, solo l'interpretante futuro può decidere cosa trattenere e cosa tralasciare, solo il ritorno reiterato del seno può astrarre l'aspetto positivo, affermandolo rispetto alla sua possibile negatività. Ciò che potremmo sottolineare grazie a Bion è che alla certezza della riconferma non corrisponde necessariamente una coerenza e una salute dell'Io: l'adattamento, per essere curativo, richiede infatti la negazione del proprio presupposto doloroso, a vantaggio dell'elemento in grado di ripristinare il legame.

La funzione trasformativa della *rêverie* consiste proprio nella capacità di trasformare un'abitudine in un'aspettativa meno catastrofica. A tal fine, l'ipotesi è l'unica modalità inferenziale che può introdurre un nuovo interpretante, differente rispetto all'abitudine. Inoltre, la relazione tra identificazione proiettiva e *rêverie* afferma una costante oscillazione tra il momento del *dubbio* e della sintesi, per cui il momento di contatto non può che avere matrice abduttiva. Con Peirce abbiamo ricordato che abduttività e iconismo sono due aspetti della stessa capacità immaginativa. Potremmo dire che la *rêverie* consista in un tipo particolare di immaginazione, proprio perché permette non solo una riformulazione del passato, ma lo fa a partire da un'attitudine riflessiva che punta a negare il negativo, cioè a contenere gli aspetti frustranti. In fondo, si tratta della stessa dimensione dialettica che Finelli tratteggiava nei termini del «'fattore-Hegel', la relazione di riconoscimento o di disconoscimento da parte di un altro-da-sé».[442]

Ciò è possibile considerando gli *effetti* veicolati dal segno, ovvero correlando la teoria (ciò che è più astratto) agli aspetti del proprio vissuto. Grazie a questa collaborazione di abduttività e induttività è possibile rendere conto della plasticità propria del principio di realtà, qui inteso come possibilità di mettere capo a mutamenti di abito sostenibili.

In questa prospettiva, tuttavia, si presenta una somiglianza inaspettata. Infatti, secondo il concetto di *abito* il significato consiste nella valutazione delle conseguenze possibili che un atto produce, mentre proprio Bion attribuiva una componente conoscitiva alla proiezione, che produrrebbe modificazioni nell'altro al fine di scoprire se l'emozione proiettata possa venire contenuta e risultare tollerabile. In tal senso ci si potrebbe chiede in cosa differisca la *rêverie* rispetto alla modalità iconica, immedesimativa e *parziale* per eccellenza. D'altro canto, proprio perché il lavoro di questa memoria sognante richiede la correlazione con una teoria, sembrerebbe educare l'attitudine riflessiva e relazionale verso O (seduta). In sintesi, il contatto con O viene

[442] Finelli [42], p. 61.

pensato anzitutto come momento di immedesimazione, che avviene in una modalità immaginativa specifica, perché mediata verso il futuro dall'operare della funzione alfa, ovvero degli interpretanti logici finali.

La proposta di un linguaggio dell'effettività che svolga la funzione di *rêverie* presenta dunque una componente performativa, proprio perché la trasformazione delle sintesi coincide con un cambiamento dello stesso soggetto. L'aspetto che andrebbe sottolineato è che questo cambiamento ha una matrice relazionale per entrambi gli autori. Peirce attribuisce il significato del pensiero all'interpretante futuro e all'interpretante ultimo l'ideale coincidenza di tutti i saperi:

> il pensiero è ciò che è solo in virtù del suo rivolgersi a un pensiero futuro che nel suo valore di pensiero è identico al primo, sebbene sia più sviluppato. In questo senso, l'esistenza del pensiero ora dipende da ciò che sarà; cosicché il pensiero è solo l'esistenza potenziale, dipendente dal pensiero futuro della comunità.[443]

In Bion l'apertura è una coincidenza nella risposta dell'altro, poiché proprio «l'idea nutrita dall'amore si sviluppa dalla matrice alla funzione del linguaggio dell'effettività»;[444] per quanto non manchi di sottolineare che, nel momento presente, «tale attività può essere reperita soltanto in una condizione che escluda la memoria, il desiderio, la comprensione».[445]

[443] Peirce [32], p. 109.

[444] Bion [6], p. 172.

[445] Ivi, p. 174.

CONCLUSIONE

Peirce e Bion sono autori che appartengono a discipline differenti, che hanno vissuto epoche e contesti sociali differenti e che non si sono mai influenzati direttamente; il punto di contatto più prossimo può venire rintracciato quanto meno in un terzo, Kant. Nonostante ciò, si tratta di autori che propongono una concezione affine riguardo al processo entro cui si costituiscono le rappresentazioni e, in generale, le forme di conoscenza. In quanto modalità inferenziale, l'ipotesi indica un primo aspetto su cui poter ricostruire un confronto plausibile, proprio perché costituisce per entrambi l'unico modo tramite cui *dare origine a una nuova idea*. A partire da questa matrice propongono un processo di semiosi o di sviluppo infinito che implica il ruolo di un *terzo*, ovvero di un elemento atto a mediare e a ricongiungere i propri presupposti: non si può «ridurre a unità il contenuto della coscienza senza l'introduzione del concetto stesso […], ma un ulteriore concetto può essere richiesto per ridurre a unità il primo concetto e la molteplicità a cui il primo concetto è applicato, e così via».[446] Queste sono parole di Peirce, che fanno eco al concetto bioniano di sviluppo in +K.

Visto il suo grado di vicinanza, la ricostruzione del confronto è partita dalla formulazione kantiana della sintesi, intesa come «ciò che propriamente raccoglie gli elementi per costruire conoscenze»,[447] dal suo rapporto con l'appercezione dell'Io e dal ruolo produttivo che l'immaginazione svolge nel congiungere le rappresentazioni.[448] Per quanto riguarda Bion, l'autore afferma che «la trasformazione *rappresenta* una congiunzione costante».[449] Nello specifico della prospettiva psicoanalitica, questa concezione trova una prima derivazione in Freud, il quale sosteneva che: «la rappresentazione conscia comprende la rappresentazione della cosa più la rappresentazione della parola corrispondente, mentre quella inconscia è la rappresentazione della cosa e basta».[450] In questo senso, il lavoro dell'analisi ha il fine di ripristinare il rapporto interrotto tra i due ordini di rappresentazione. Tuttavia, si inserisce qui il problema di come poter comprendere questo processo di traduzione. La differenza della parola, intesa in un'ottica rappresentazionalista del linguaggio, vede un'ulteriore derivazione nel pensiero empirista, in

---

[446] Peirce [35], p. 21.

[447] Kant [24], p. 131.

[448] Cfr. Kant [24], pp. 156 e 158.

[449] Cfr. Bion [6], p. 103; cors. mio.

[450] Freud [13], pp. 86.

particolare va ricordato uno dei saggi fondativi della moderna concezione di coscienza, ovvero il *Saggio sull'intelligenza umana* di Locke; proprio il filosofo adopera il termine *legare* per intendere il rapporto tra parola e cosa (o idea): «la mente fa le seguenti tre cose: primo, sceglie un certo numero di idee; secondo, pone una certa connessione tra di esse, e ne fa un'idea sola; terzo, le lega assieme con un nome».[451] Il riferimento che permette a Bion di superare il problema del rapporto tra rappresentazione e realtà esterna è Hume: proprio la prospettiva associazionista pensa l'emergere dei principi in funzione della stessa abitudine a riconoscere certi eventi, *legando i pensieri l'uno all'altro*.[452] In Bion, il rapporto tra congiunzione e determinazione effettiva rimane tuttavia ambivalente: da un lato afferma che: «Così, 'denominato', 'legato', l'oggetto psicanalitico è emerso»,[453] intendendo che il fatto selezionato abbia prodotto una sintesi conoscitiva di una congiunzione costante supposta. D'altro canto, la differenziazione di questi due termini porta con sé il retaggio empirista e rappresentazionalista: rimane aperta la strada per il costituirsi di congiunzioni costanti che prescindono dalla riflessione cosciente e che, pertanto, ripresentano la difficoltà di comprendere in quale maniera possa avvenire la traduzione tra i due registri – freudianamente intesi come processo primario e secondario. Dal punto di vista pratico, la maniera è la stessa *talking cure*, vale a dire il lavoro di analisi entro cui la parola può legare l'energia libera dell'inconscio nella stabilità della rappresentazione. Ciò non toglie che questo legame possa venire meno, tramutando in angoscia «l'affetto che era stato congiunto alla rappresentazione rimossa».[454] L'energia libidica e la sua possibilità di correlarsi a nulla, cioè all'assenza dell'oggetto, è stata tuttavia negata e riletta grazie alla teoria kleiniana delle relazioni con oggetti parziali. In questo senso, non si danno relazioni prive di oggetto, essendo sempre definite da un oggetto parziale. Klein ritiene che fin dalla nascita l'Io sia presente e che, pertanto, si troverebbe di fronte a oggetti che non riuscirebbe a percepire nella loro interezza e differenza rispetto a sé. Per via dell'indistinzione tra i sentimenti di amore e odio che contraddistinguono il rapporto con questi oggetti, l'analista introduce il concetto di scissione primaria, inteso come meccanismo volto a separare dal soggetto l'aspetto troppo frustrante. Questa teorizzazione porterà l'autrice a introdurre il concetto di *invidia primaria* che afferma la derivazione soggettiva di tale odio: il seno viene invidiato *in quanto* è buono, ma proprio la portata distruttiva di questo odio viene scissa da sé, per non risultare più percepibile.

---

[451] Locke [23], p. 484.

[452] Cfr. Hume [21], pp. 85 e 89.

[453] Bion [5], p. 126; inoltre cfr. ivi, p. 109.

[454] Cfr. Freud [12], p. 561.

Avere attribuito oggetti parziali all'angoscia primaria, focalizzando la dimensione relazionale che correla soggetto e alterità, apre la strada a un'analisi di questi legami nei termini formali di Bion (L, H, E e K); come scriveva l'analista: «gli oggetti sono innumerevoli ma le relazioni no».[455] A partire da questo approccio diventa possibile inquadrare semioticamente la relazione entro cui legami e oggetti diventano rappresentazioni.

L'implicazione positiva della scissione è l'inizio del processo di distinzione e di ricongiunzione simbolica, che caratterizzano la posizione depressiva. In altri termini, l'oggetto viene costituito come totale in una fase successiva, per quanto *precoce*, ed è questo stesso lavoro a permettere la distinzione tra soggetto e oggetto. 'Scissione', ma forse potremmo adoperare il termine peirceano *prescissione*, per indicare l'astrazione *prima* del processo semiotico. Nello specifico, la scissione fa uso dell'identificazione proiettiva: l'elemento negativo viene diviso e proiettato *nel* seno. Su questo concetto Bion teorizza la *rêverie*, uno dei suoi contributi principali, considerando che a tale meccanismo proiettivo debba corrispondere un'adeguata capacità di accudimento da parte dell'altro, ad esempio della madre. Questa capacità di *rêverie* contraddistingue pertanto un momento *secondo* e necessario alla trasformazione dell'aspettativa, che darà luogo a un momento *terzo*, in cui viene prodotta la *sintesi creativa* della soggettività. Il processo trasformativo che correla proiezione-*rêverie*-rappresentazione viene integrato soggettivamente in quella che Bion nomina *funzione alfa*, o funzione psicoanalitica della personalità. Il prodotto di questo processo è la stessa differenziazione tra conscio e inconscio, tenuti in relazione dalla barriera di contatto: l'individuo «ha così la facoltà di rendersene cosciente (cioè di svegliarsi) e di descrivere la sua esperienza emotiva in un racconto che chiamiamo sogno».[456] In questo senso, il sogno rappresenta lo spartiacque per la possibilità del pensiero e dello sviluppo; soggettività e funzione alfa hanno dunque matrice comune, e questa va ricercata nella dimensione relazionale, rivolta alla gestione delle spinte distruttive e degli aspetti frustranti che caratterizzano la *cesura* – dunque la relazione – tra soggetto e mondo. In definitiva, a partire da una prima prescissione l'incontro effettivo con l'altro determina il tipo di relazione segnica che costituirà la tipologia di rappresentazione e di sintesi soggettiva. La funzione alfa è un termine attribuibile a questo processo semiotico, che determina la possibilità di avere un contatto coerente con l'inconscio, anziché dare luogo allo schermo beta, ovvero al fallimento della stessa scissione, il cui esito sono rappresentazioni incoerenti, processi di *fissione* indistinta – in una parola: *oggetti bizzarri*.

---

[455] Bion [7], p. 35.

[456] Bion [3], p. 41.

Volendo schematizzare, potremmo dire che O rappresenti la posizione PS, per indicare la relazione di reciprocità potenziale tra contenitore e contenuto, potenzialità che svolge il ruolo delle pre-concezioni e che proprio per questo muta nel tempo, in funzione delle esperienze. Si può immaginare una prima direzione, che porti la frammentazione delle pre-concezioni a un momento di sintesi (PS → D), tramite la scissione dal Sé del contenuto proiettato nell'*oggetto*: proprio questa sembrerebbe la circostanza dell'incontro effettivo con l'altro. Si potrebbe insomma dire che tra PS e D vada posto un intermezzo secondo. In relazione al contenuto, infatti, l'altro svolge la funzione di contenitore e in base al rapporto duale che si costituisce ha luogo, in terza sede, l'identificazione della differenza tra contenitore e contenuto. In base ai contesti la terzità può venire intesa come momento depressivo (D), oppure come consapevolezza del contenuto proiettato. In ogni caso, l'identificazione proiettiva dà luogo a rappresentazioni, ma la loro possibile introiezione dipende dalla secondità. Si costituiscono così simboli aperti alla reinterpretazione. A questo riguardo ricordiamo le definizioni date da Peirce: «un simbolo è una legge o regola in vigore per un futuro indefinito»[457] che al contempo «significa la sua propria coerenza».[458] Il futuro che si dispiega nella coerenza di tale mezzo è la stessa *virtualità*, che contraddistingue il pensiero progettuale rispetto alla *forza bruta* con cui il passato è in grado di determinare il presente.[459] Per questa ragione si può adoperare il termine interpretante logico, nella sua doppia accezione: come coerenza effettiva di un'identificazione,[460] ma la rappresentazione è terza anche nella misura in cui è altra rispetto ai due che sintetizza; quanto meno, può essere altra. Se lo è, allora è propriamente un cambiamento di abito (un interpretante logico finale) – in definitiva, una modificazione di coscienza.[461] Vengono così mostrati i due lati dell'interpretante, inteso come ciò che produce coerenza e ciò che genera mutamento. In quest'ottica possiamo ripensare il fatto selezionato bioniano, cioè la rappresentazione che congiunge aspetti dispersi in un momento decisivo per la trasformazione dello stesso soggetto: attraverso questa intuizione è lo stesso soggetto a ricostituirsi in forma differente. In questo senso, il processo semiotico in grado di produrre interpretanti logici finali e il lavoro della funzione alfa in grado di produrre uno sviluppo in +K risultano assimilabili.

---

[457] Peirce [30], pp. 173 e 175.

[458] Pierce [28], p. 108.

[459] Ivi, p. 119.

[460] Cfr. Peirce [35], p. 66.

[461] Peirce [31], p. 268.

D'altro canto, l'introduzione di un terzo riferimento implica il coinvolgimento della *prospettiva interpretante* entro lo stesso processo semiotico: l'interpretante è sempre coinvolto nell'esperimento, così come il vertice lo è nel *setting*. Per questa ragione diventa necessario approfondire la componente relazionale e pragmatica che scandisce il momento della secondità e che svolge la funzione di mediatrice tra ciò che era supposto e ciò che effettivamente diventa. Si tratta di descrivere semioticamente il *processo* entro cui preconcezione oggetto e interpretante si trasformano. A questo riguardo, potremmo dire che una semiotica del momento in cui un significato si configura, non soltanto come significato ma, soprattutto, come contenimento di emozioni troppo dolorose, possa essere definita una semiotica della cura.

A partire dalla teoria kleiniana delle relazioni con oggetti *parziali*, Bion ha parzialmente superato il problema del rapporto tra processi primari e secondari introducendo il concetto di O e spostando la propria attenzione sulla formalizzazione dei legami. Ciò che va analizzato, dice l'analista, è la *cesura*, il punto di insorgenza di ciò che diviene cosciente; questa origine, tuttavia, viene pensata anzitutto come pre-concezione del seno, cioè come abito che fa da condizione potenziale e che, preso di per sé, non coincide con un oggetto definito ma con la percezione di una *frustrazione*. Potremmo dire che, se Freud aveva inteso l'angoscia come il reiterarsi dell'esperienza della perdita dell'oggetto, e Klein aveva mostrato la relazione oggettuale (parziale) che contraddistingue questa emozione, Bion pensa la cesura, anzitutto della nascita, come dimensione dispersiva ma potenzialmente significativa. Da un lato, O è qualcosa che frustra proprio perché nega la conoscenza e la sicurezza che essa offre, ma si sottrae nella stessa misura in cui diviene: in primo luogo è un *qualcosa* che va costruito nel discorso della seduta. In questo senso il linguaggio dell'effettività mostra una concezione linguistica affine a un approccio performativo o pragmatico. Infatti, intuire un fatto selezionato significa avere colto una rappresentazione in grado di dare coerenza, tuttavia a questa rappresentazione è costitutiva la dispersione ed è proprio l'educazione di questa capacità negativa – la capacità di sostenere le *mezze verità* – a permettere le nuove sintesi soggettive. Nei termini di Bion *diventare O* comporta una ricostituzione del soggetto.

Questo processo richiede il passaggio attraverso un momento secondo, inteso con Bion come il momento dell'incontro effettivo tra un contenuto proiettato e la corrispettiva risposta dell'altro. La capacità di *rêverie* indica proprio la possibilità di contenere «un'emozione prima che essa sia diventata *dolorosamente* ovvia».[462] Si tratta dunque del momento decisivo, in grado di determinare il tipo di terzità, dunque di realtà, che ne emerge. Secondo Peirce l'inferenza in grado di produrre

[462] Bion [5], p. 93.

un'idea nuova, in definitiva un cambiamento, è l'abduzione. Dal canto suo, Bion ritiene che l'interpretazione abbia la certezza propria dell'ipotesi definitoria. La proposta dell'astensione dalla memoria invita infatti a interpretare O (paziente) in quanto O (analista), per lasciare emerge un'associazione da O (seduta). Per contro, proprio Peirce fonda la virtualità del pensiero su una matrice ipotetica. Afferma infatti che:

> la suggestione abduttiva viene a noi in un lampo. È un atto di *veggenza intima*, benché si tratti di una veggenza estremamente fallibile. È vero che i diversi elementi dell'ipotesi stavano già prima della nostra mente; ma è l'idea di mettere insieme quanto non ci eravamo mai sognati prima di mettere insieme che fa lampeggiare la nuova suggestione dinanzi al nostro sguardo interiore.[463]

L'abduzione segue il principio di *libera associazione*, dice Peirce, sostenendo che «non vi è nessun momento in cui, a un pensiero appartenente a questo filo, non succeda un pensiero che lo interpreti o lo ripeta»;[464] su questa base si possono formulare induzioni e produrre la generalizzazione di un abito. Così, «l'attività di ricerca prende la forma di sperimentazione del mondo interno».[465] Corrispettivamente, anche l'analista afferma che il lavoro analitico debba appoggiarsi sull'uso di modelli del paziente, utili a mediare tra le ipotesi circa O (paziente) e la teoria. Nella *rêverie* può risultare problematico il rapporto tra la componente ipotetica e induttiva. Da un lato, l'immaginazione permette riformulazioni ipotetiche, dall'altro essa dipende da un abito già formato e, richiedendo l'uso di modelli, sembrerebbe negare la stessa possibilità di riformulazione. Tuttavia, la matrice ipotetica della *rêverie* risulta evidente se intesa come immedesimazione in O (seduta), momento in cui si formula un'ipotesi circa la pre-concezione del paziente, per il tramite *negativo* dell'astensione dalla sicurezza degli assunti. Come scrive l'analista:

> È chiaro che, se l'analista si è abbandonato al libero gioco della memoria, del desiderio e della comprensione, le sue pre-concezioni saranno abitualmente sature e le sue *abitudini* lo porteranno a operare una saturazione istantanea e ben sperimentata a partire da *significati* anziché a partire da O.[466]

In altri termini, la *rêverie* mostra un impasto di abduttività e iconismo che permette una nuova sintesi di O, innanzitutto essendo un'immedesimazione iconica in O e producendo una sua sintesi ipotetica. Risulta però una forma del tutto peculiare di immaginazione, proprio perché coniuga la sospensione dai modelli a un'attenzione rivolta specificamente agli aspetti potenzialmente frustranti

---

[463] Peirce [33], p. 440.

[464] Peirce [32], p. 93; riprende il principio associazionistica humeano (di somiglianza, contiguità e causalità).

[465] Peirce [28], p. 274.

[466] Bion [4], p. 72.

del paziente. In questo senso, è una forma di immaginazione, ma deriva da un'educazione precisa, subendone pertanto una necessaria restrizione: la stessa sospensione e la formulazione di ipotesi derivano la propria *plausibilità* da un abito già formato. Pertanto una reale sospensione della memoria è un'ipotesi limite. D'altro canto, proprio Peirce sembra descrivere questo processo, quando scrive che:

> non vi è intuizione o cognizione che non sia determinata da cognizioni precedenti, [ne] segue che l'irruzione di una nuova esperienza non è mai un fatto istantaneo, ma un *evento* che occupa del tempo e che passa attraverso un processo continuo. Perciò il suo emergere nella coscienza deve probabilmente essere il coronamento di un processo di crescita.[467]

Per questo processo il momento secondo è centrale, proprio perché opera come restrizione rispetto a ciò che era potenziale e potenzialmente esorbitante, ma questa apertura alla frustrazione richiede di potere al contempo *concretizzare* un teoria in relazione alle *premesse* soggettive.[468] In questo senso, la capacità di *rêverie* indica un abito, rivolto tuttavia alla propria riformulazione. In definitiva, potremmo pensare all'evento di un fatto selezionato, piuttosto che nei termini di intuizione o *insight*, come emergenza di un interpretante logico finale, come rappresentarsi di una congiunzione di aspetti fino a quel momento dispersi ma già acquisiti, che si riformulano in una ipotesi; ipotesi prodotta da un abito autoanalizzantesi, che assume la forma di un'immaginazione intenzionata alla pre-concezione e protesa alla ricongiunzione degli opposti, degli aspetti scissi. Si potrebbe forse dire che l'empatia dipenda da questa attitudine inferenziale.

In fine, il fatto che si tratti di una forma di immaginazione aperta al futuro e rivolta alle conseguenze possibili richiama lo stesso concetto pragmatista di *significato*. Secondo Peirce il concetto è dato dall'insieme degli effetti che un abito produce e che sono valutabili in funzione dei suoi segni.[469] Ma se la conoscenza implica l'osservazione dei segni e degli effetti degli atti, questa concezione presenta una curiosa assonanza con l'identificazione proiettiva. La proiezione del paziente *provoca* l'analista, dice Bion, tenta di spingerlo all'azione, di manipolarlo proiettando in lui l'emozione intollerabile. Viene usata come mezzo per «studiare le proprie sensazioni attraverso l'effetto che esse producono nella personalità in cui egli le ha proiettate»;[470] perciò l'analista «si

---

[467] Peirce [32], p. 93.

[468] Cfr. Bion [5], pp. 70 e 71.

[469] Peirce [31], p. 268.

[470] Bion [1], p. 162.

sente manipolato, come se stesse recitando una parte […] nella fantasia di qualcun altro».[471] Come può questa modalità immaginativa segnare una differenza rispetto alla modalità iconica prima per eccellenza? In cosa si differenzia la *rêverie* da una proiezione? Verrebbe da rispondere: dal fatto che gli abiti non sono il prodotto di un semplice adattamento rispetto alle conferme o alle smentite esterne – l'estrema smentita assume infatti le tinte della psicosi. Ciò che Bion mostra è un altro lato della relazionalità, secondo cui è la qualità delle relazioni intersoggettive a permettere l'astrazione dell'aspetto positivo che rende possibile la coerenza delle rappresentazioni. In altri termini, una delle condizioni del pensiero, di qualsiasi significato o forma di conoscenza è la qualità relazionale. La *rêverie* è un abito volto all'educazione di questa qualità.

Dunque, non è solo l'errore a promuovere l'adattamento e l'immaginazione non deriva soltanto dalla necessità di rappresentare un'assenza frustrante. La dimensione pratica della *rêverie* mostra proprio questo, che il principio di realtà significhi anzitutto plasticità immaginativa e capacità di mantenere un contatto con la frustrazione, al fine di trasformarla. D'altronde già Sergio Bordi notava che in Bion «accanto al principio di piacere convive il principio di realtà».[472] Pertanto, potremmo dire che la *rêverie*, come memoria sognante, congiunga la matrice edonica, che secondo Freud contraddistingue i sogni a occhi aperti, «il nostro sognare notturno e la nostra tendenza a staccarci nella vita vigile dalle impressioni penose»,[473] al pensiero inteso come *azione di prova*, cioè come simulazione ipotetica volta a modificare la realtà.[474] Se la proiezione *induce* modificazioni in una realtà esterna, la *rêverie* permette un rinvio simbolico del contenitore esterno verso il sé. Si potrebbe dire che anche sotto questo aspetto la triadicità permette il superamento del dualismo.

In conclusione, nella spontaneità *mediata* dell'immaginazione troviamo al lavoro proprio la memoria sognante, che «è la stoffa di cui è fatta l'analisi»[475] e che costituisce un abito riflessivo volto a mediare la forza bruta del passato nel futuro, plasmando con ciò il presente. Il lavoro della e sulla memoria può venire pensato come un lavoro semiotico, come processo immaginifico e abduttivo che promuove un'idea di realtà affine al *prodotto di una decisione comune*, anzitutto perché il suo abito è un contatto con O, poi perché il suo linguaggio è quello dell'effettività e la sua verità si misura sulla pelle.

---

[471] Bion [2], p. 159.

[472] Bion [1], p. 73.

[473] Freud [14], p. 454.

[474] Cfr.ivi, pp. 456 e 458.

[475] Bion [4], p. 95.

BIBLIOGRAFIA

Fonti principali

1. W. R. Bion, *Analisi degli schizofrenici e metodo psicoanalitico* (1967), trad. it. S. Bordi, Roma: Editore Armando, 1970.

2. W. R. Bion, *Esperienze nei gruppi e altri saggi* (1961), trad. it. di S. Muscetta, Roma: Editore Armando, 1971.

3. W. R. Bion, *Apprendere dall'esperienza* (1962), trad. it. A. Armando, P. Bion e S. Bordi, Roma: Editore Armando, 1972.

4. W. R. Bion, *Attenzione e interpretazione. Una prospettiva scientifica* (1970), trad. it. di A. Armando, Roma: Editore Armando, 1973.

5. W. R. Bion, *Gli elementi della psicoanalisi* (1963), trad. it. G. Hautmann, Roma: Editore Armando, 1973.

6. W. R. Bion, *Trasformazioni. Il passaggio dall'apprendimento alla crescita* (1965), trad. it. G. Bartolomei, Roma: Editore Armando, 1973.

7. W. R. Bion, *Il cambiamento catastrofico. La griglia, casera, seminari brasiliani, intervista* (1974), Torino: Loescher Editore, 1981.

8. C. R. Darwin, *L'espressione delle emozioni dell'uomo e negli animali* (1872), in G. Baggio *et al*. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al Pragmatismo*, Torino: Rosenberg & Sellier, 2020, pp. 45-88.

9. J. Dewey, *La teoria delle emozioni 2. Il significato delle emozioni* (1895), in Baggio *et al*. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al Pragmatismo*, Torino: Rosenberg & Sellier, 2020, pp. 127-162.

10. S. Freud, *Precisazioni sui due princìpi dell'accadere psichico* (1911), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1974, vol. VI, pp. 449-460.

11. S. Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi)* (1914), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1975, vol. VII, pp. 483-594.

12. S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi* (1915-'17), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1976, vol. VIII, pp. 191-614.

13. S. Freud, *L'inconscio* (1915), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1976, vol. VIII, pp. 49-88.

14. S. Freud, *Al di là del principio di piacere* (1920), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1977, vol. IX, pp. 189-252.

15. S. Freud, *L'Io e l'Es* (1922), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1977, vol. IX, pp. 471-522.

16. S. Freud, *Autobiografia* (1924), in C. Musatti (a cura di), *Opere*, 12 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1978, vol. X, pp. 71-141.

17. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* (1900), trad. it. A. Ravazzolo, Roma: Newton Compton editori, 1988.

18. M. Heidegger, *Lettera sull'*umanismo (1946), in F. Volpi (a cura di), *Segnavia*, Milano: Adelphi Edizioni, 1987.

19. M. Heidegger, *Identità e differenza* (1957), Milano: Adelphi Edizioni, 2009.

20. M. Heidegger, *La questione della tecnica* (1954), Firenze: goWare, 2017.

21. D. Hume, *Ricerca sull'intelletto umano* (1748), trad. it. M. Dal Pra, Bari-Roma: Laterza, 1996.

22. W. James, *Che cos'è un'emozione?* (1884), in Baggio *et al.* (a cura di)*, Emozioni. Da Darwin al Pragmatismo*, Torino: Rosenberg & Sellier, 2020, 89-109.

23. J. Locke, *Saggio sull'intelligenza umana* (1690), trad. it. C. Pellizzi, Milano: Mondadori Editore, 2008.

24. I. Kant, *Critica della ragione pura* (1781), trad. it. G. Colli, Torino: Einaudi editore, 1957.

25. M. Klein, *Invidia e gratitudine* (1957), Firenze: Martinelli Editore, 1969.

26. M. Klein, *I primi stadi del conflitto edipico* (1928), in Id., *Scritti: 1921-1958*, Torino: Editore Boringhieri, 1978, pp. 214-226.

27. C. S. Peirce, *Autopresentazione* (1897), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 45-54.

28. C. S. Peirce, *Dalle categorie alla semiotica* (1902), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 111-126.

29. C. S. Peirce, *Grammatica speculativa* (1893-1910), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 137-175.

30. C. S. Peirce, *I problemi della classificazione dei segni* (1904), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 177-204.

31. C. S. Peirce, *L'interpretante logico finale* (1907), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 251-277

32. C. S. Peirce, *Pensiero-segno-uomo* (1868), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 81-109.

33. C. S. Peirce, *Pragmatismo e abduzione* (1903), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 435-454.

34. C. S. Peirce, *Un argomento trascurato per la realtà di Dio* (1908), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 1233-1254.

35. C. S. Peirce, *Una nuova lista di categorie* (1867), in M. A. Bonfantini (a cura di), *Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021, pp. 57-71.

Letteratura critica

36. M. Arrigoni Scortecci, *La tecnica del trattamento degli psicotici*, in A. A. Semi (a cura di), *Trattato di psicoanalisi*, 2 voll., Milano: Raffaello Cortina Editore, 1988, vol. I, pp. 617-674.

37. G. Baggio *et. al.* (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al Pragmatismo*, Torino: Rosenberg & Sellier, 2020.

38. M. A. Bonfantini (a cura di), *Charles Sanders Peirce. Opere*, Milano-Firenze: Giunti editore / Bompiani, 2021.

39. P. Campeggiani, *Introduzione alla filosofia delle emozioni*, Bologna: Biblioteca Clueb, 2021.

40. E. Carlo *et al*., *Il ruolo della costruzione di scenari nella spiegazione dei disturbi macrolinguistici della schizofrenia*, «Rivista internazionale di filosofia e psicologia», 12 (2021) 1, pp. 88-105

41. P. Cruciani, *La preconcezione*, in C. Neri *et al.* (a cura di), *Letture Bioniane*, Roma: Edizioni Borla, 1987, pp. 115-130.

42. G. Civitarese, *Soggetti sublimi. Esperienza estetica e intersoggettività in psicoanalisi*, Milano-Udine: Mimesis Edizioni, 2018.

43. V. Colapietro, *Notes for a Sketch of a Peircean Theory of the Unconscious*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 31 (1995) 3, pp. 482-506.

44. V. Colapietro, *Pragmatism and Psychoanalysis – C.S. Peirce as a Mediating Figure*, «Cognition – Revista de Filosofia», 7 (2006) 2, pp. 189-205.

45. V. Colapietro, *L'icona nella teoria di Peirce come condizione della conoscenza e del segno*, in G. Proni, A. De Tienne, V. Colapietro e W. Nöth (a cura di), *Peirce and image 2*, Urbino: Centro internazionale di semiotica e linguistica, 2007.

46. A. Correale e L. Rinaldi (a cura di), *Quale psicoanalisi per le psicosi?*, Roma: Raffaello Cortina Editore, 1997.

47. G. De Simone Gaburri / B. Fornari, *Melanie Klein e la scuola inglese*, in A. A. Semi (a cura di), *Trattato di psicoanalisi*, 2 voll., Milano: Raffaello Cortina Editore, 1988, vol. I, pp. 213-288.

48. A. De Tienne, *La persona come segno*, in R. M. Calcaterra (a cura di), *Semiotica e fenomenologia del sé*, Torino: Nino Aragno Editore, 2005, pp. 91-110.

49. P. Fadda / C. Neri, *Note su preconcezione e funzione simbolica*, in C. Neri *et al.* (a cura di), *Letture Bioniane*, Roma: Edizioni Borla, 1987, pp. 131-144.

50. R. Finelli, *Rappresentazione e linguaggio in Freud: a partire dal "Compendio di psicoanalisi"*, «Consecutio rerum. Rivista critica della Postmodernità», (2011) 05.

51. R. Finelli, *Materialismo* contra *spiritualismo. Sigmund Freud e Jacques Lacan*, «Consecutio rerum. Rivista critica della Postmodernità», (2014) 05.

52. R. Finelli, *Il pensiero senza linguaggio. Note sulla teoria della rappresentazione nell'opera di Freud*, in A. Bertollini e R. Finelli (a cura di), *Soglie del linguaggio. Corpo, mondi, società*, Roma: RomaTre-Press, 2017, pp. 46-68.

53. R. Finelli, *L'utopia della terza via. La lezione politica della psicoanalisi*, «Altraparola», (2021) 09.

54. E. Funari, *Contestualità e specificità della psicoanalisi*, in A. A. Semi (a cura di), *Trattato di psicoanalisi*, 2 voll., Milano: Raffaello Cortina Editore, 1988, vol. I, pp. 3-40.

55. E. Gaburri / A. Ferro, *Gli sviluppi kleiniani e Bion*, in A. A. Semi (a cura di), *Trattato di psicoanalisi*, 2 voll., Milano: Raffaello Cortina Editore, 1988, vol. I, pp. 289-394.

56. C. Ginzburg, *Miti emblemi e spie. Morfologia e storia*, Milano: Adelphi edizioni, 2023.

57. A. Green, *Thirdness and Psychoanalytic Concepts*, «The Psychoanalytic Quarterly», 73 (2004) 1, pp. 99-135.

58. L. Grinberg *et al.*, *Introduzione al pensiero di Bion* (1991), trad. it. M. G. Minetti e F. Pezzoni, Milano: Raffaello Cortina Editore, 1993.

59. H. Guntrip, *Struttura della personalità e interazione umana. Sintesi evolutiva della teoria psicoanalitica* (1961), Torino: Bollati Boringhieri, 1971.

60. M. Luisi, *Verso un realismo critico. Esperienza e soggettività nelle fenomenologie di C. S. Peirce e E. Husserl*, Roma: Università degli studi di Roma Tre, 2008.

61. G. Maddalena, *La soggettività in Peirce e Dewey*, in R. M. Calcaterra (a cura di), *Semiotica e fenomenologia del sé*, Torino: Nino Aragno Editore, 2005, pp. 111-122.

62. C. Musatti, *Trattato di psicoanalisi*, 2 voll., Torino: Editore Boringhieri, 1977, vol. II.

63. C. Neri *et al.* (a cura di), *Gruppo*, Roma: Edizioni Borla, 2004.

64. F. Petrella, *Il modello freudiano*, in A. A. Semi (a cura di), *Trattato di psicoanalisi*, 2 voll., Milano: Raffaello Cortina Editore, 1988, vol. I, pp. 41-146.

65. M. Santarelli, *John Dewey e il concetto di interesse. Inquadramento storico, prospettive contemporanee, applicazioni socio-politiche*, Tesi di dottorato, Università degli studi del Molise, 2018.

66. M. Santarelli, *The Dark Side of Habits. A Pragmatist Account*, «Lo Sguardo – rivista di filosofia», S. II, 31 (2020), pp. 285-302.

67. M. Santarelli / A. Talia, *L'inconscio e il linguaggio. Quattro prospettive teoriche, da Freud alle teorie contemporanee*, in M. Striano, S. Oliviero e M. Santarelli (a cura di), *Nuovi usi di vecchi concetti. Il metodo pragmatista oggi*, Milano-Udine: Mimesis Edizioni, 2015, pp. 137-150.

68. H. Segal, *Introduzione all'opera di Melanie Klein* (1964), trad. it. E. Gaddini, Firenze: Martinelli Editore, 1975.

69. C. Sini, *Il profondo e l'espressione. Filosofia, psichiatria e psicoanalisi*, Milano: Lanfranchi editore, 1991.

70. C. Sini, *Lo spazio del segno. Semiotica ed ermeneutica*, in F. Cambria (a cura di), *Opere*, 6 voll., Milano: Editoriale Jaca Book, 2017, vol. I, t. I.

71. J. Symington / N. Symington, *Il pensiero clinico di Bion* (1996), trad. it. S. Federici e G. Nebbiosi, Milano: Raffaello Cortina Editore, 1998.

72. R. White, *Wilfred Bion: A Piercean Semiotic*, in P. Rosenbaum (a cura di), *Making our Ideas Clear: Pragmatism in Psychoanalysis*, Charlotte: Information Age Publishing, 2015, pp. 73-90.